



MAARIT NURMINEN

# ANATOMIAA JA IHMETEKOJA

Thomas Willis, Valentine Greatrakes ja parantamisen  
monet muodot restauraatioajan Englannissa



*Maarit Nurminen*

# Anatomiaa ja ihmetekoja

Thomas Willis, Valentine Greatrakes  
ja parantamisen monet muodot  
restaurationajan Englannissa

Esitetään Helsingin yliopiston humanistisen tiedekunnan suostumuksella  
julkisesti tarkastettavaksi auditoriumissa XIV lauantaina 29.9.2012 klo 10.

Teos on hyväksytty julkaistavaksi väitöskirjasta  
annettujen väitöslupalausuntojen perusteella.

ISBN 978-952-10-8171-2 (nid.)

ISBN 978-952-10-8172-9 (PDF)

<http://ethesis.helsinki.fi/>

Taitto Hannu Peltola  
Painopaikka Unigrafia  
Helsinki 2012

# Sisällysluettelo

ESIPUHE .....	4
PROLOGI .....	7
Willisin ja Greatrakesin yhteinen pulma: Anne Conwayn päänsärky .....	7
Ragley Hall, Warwickshire, helmikuu 1665/6 .....	7
1. LÄÄKÄRIN VEITSI, IHMEPARANTAJAN KÄSI .....	12
1.1. PARANTAJAT JA PARANNETTAVAT TUTKIMUKSEN KOHTEENA .....	12
Miksi Thomas Willis? .....	14
Miksi Valentine Greatrakes? .....	23
Keskustelu Greatrakesista merkinä sosiaalisista jännitteistä? .....	33
Miksi parantamisen ja parantumisen lääketieteellis-uskonnollista historiaa? .....	36
1.2. HERMOKARTTOJA JA HENKILÖKOHTAISIA TODISTUKSIA .....	39
Lähteet ja lähdekritiikki .....	39
1.3. SAIRAUS, USKO JA IHMEET TESTIPUTKESSA .....	44
Näkökulmia terveyteen ja sairauteen .....	44
" Moraalinen lääke ja teologinen resepti " sairauden kohdatessa .....	52
Ihmeet: vakavasti otettava tutkimusaihe? .....	56
2. NEUROLOGIAN ISÄ THOMAS WILLIS JA 1600-LUVUN LÄÄKETIEDE .....	60
Anne Greenen ihmeellinen henkiinherääminen .....	60
2.1. "PISSA-PROFEETASTA" AIKANSÄ SUOSITUIMMAKSI LÄÄKÄRIKSI .....	63
Harras anglikaani ja anatomi Willis .....	63
2.2. GALENOKSESTA VAN HELMONTIIN .....	73
Antiikin lääketieteen perinne .....	73
Hellävarainen kemia vastaan hirvittävä verenjuoksutus .....	83
Helmontiaanien hyvänmielenlääkkeitä ei katsota hyvällä .....	87

2.3. PARANTAJAT, PARANNETTAVAT JA PAINETTU SANA .....	91
"Millä aseilla mestarit taistelevat?" .....	91
Tarinat syvällä kehossa .....	95
"Lääkäriin ällös luota" – lääkärin ja potilaan kohtaaminen .....	99
3. MUINAISISTA AARTEISTOISTA ELÄVÄN KEHON FYSIOLOGIAAN .....	110
3.1. GALENOSLAINEN LÄÄKETIEDE EI ANNA VASTAUKSIA .....	110
Willis haluaa selittää syyt ja selittää vaivat .....	110
Fermentaatio ja kehon viisi elementtiä .....	112
Nyt menee hermot - neurologisten vaivojen arvoitus .....	120
Päänsärystä päänsärkyä lääkäreille .....	129
3.2. SIELU LEIKKAUSPÖYDÄLLÄ .....	133
Willis piirtää keskushermoston anatomian kartalle .....	133
Sielun anatominen maisema .....	138
3.3. RUUMIIN HALUT VALJASTETAAN .....	145
Sydämellä on suitset – Willisin teoria interkostaalihermoista .....	145
"Maltillisuuden ja harkitsevuuden teot vallitsevat" – hermorata anglikaanisen kirkon tavoitteiden tukena .....	150
4. VALENTINE GREATRAKES JA PARANTAVA KOSKETUS .....	159
Margaret MacShane paranee .....	159
4.1. PARANNUS JA PARANTUMINEN .....	162
Terveys ja sairaus kristillisyydessä .....	162
Jumala auttaa niitä, jotka auttavat itseään: usko, terveys ja sairaus 1600-luvulla .....	165
"Sinun uskosi on parantanut sinut" – uskon fysiologiaa? .....	171
4.2. IHMEUSKO JA KUNINKAALLINEN IHME .....	178
Ei uutta evankeliumia, ei uusia ihmeitä .....	178
Varoittavat, opettavat ja oikean opin osoittavat ihmeet .....	189

King's Evil ja hallitsijan parantava kosketus .....	194
Kuninkaallisella seremonialla paras prognoosi?.....	200
4.3. HISTORIAN PÄTKÄTYÖLÄINEN – VALENTINE GREATRAKES .....	204
Maalaisaatelisen elämä ennen "impulssia" .....	204
"Sydämeni sulaa kyyneliin" – parantaja sairaiden keskellä.....	210
5. PARANTAMISNÄYTÖKSIÄ JA TODISTUSAINESTON KERUUTA .....	227
5.1. VASTUSTUSKYKYISIÄ JA VASTUSTUSKYVYTTÖMIÄ POTILAITA.....	227
Pettynyt Henry More.....	229
Terveellisiä virtauksia, syvää hurskautta ja emotionaalista liikuttumista...	235
Taikuri, petturi vai apostoli? Greatrakes Worcesterissa ja Lontoossa.....	239
5.2. IHMEPARANTUMISIA LUONNOLLISESTI .....	242
Stubbe "Takinkääntäjän" kirjoitus ilmestyy .....	242
Thomas Willisin teoria fermentaatiosta selittää Greatrakesin voiman .....	247
5.3. GREATRAKESIN TOIMINTA ARVIOITAVA TARKASTI .....	251
Robert Boyle hermostuu – ja kiinnostuu .....	251
Virtuoosit etsivät tosiasioita käytännössä .....	257
David Lloydin selkeä näkemys Greatrakesin toiminnasta .....	266
6. "MIKÄ TYYDYTTÄISI TOTUUTTA HALUAVAA MIELTÄ" .....	279
Ruumiin teatterin esirippua raotetaan .....	282
Yksimielisyys seurauksista, erimielisyys syistä .....	286
LÄHDE- JA KIRJALLISUUSLUETTELO .....	294
Painamattomat alkuperäislähteet.....	294
Painetut alkuperäislähteet .....	295
Sanomalehdet.....	305
Tutkimuskirjallisuus .....	305
Internet-lähteet .....	322

## ESIPUHE

Kirjan kirjoittaminen oli hauskaa. Siihen eläytyi täydelle. Siitä tuli seuralainen. Se rakensi ympärille ajatusten ja viehätyksen sadunhienon kristallipallon. Tavallaan tunsin olevansa niin kuin kultakala akvaariossaan, mutta tässä tapauksessa kultakala rakensi itse oman akvaarionsa. Se tuli mukani kaikkialle. Se ei koskaan ollut tiellä matkoilla, enkä ollut hetkeäkään vailla miellyttävää ajanvietettä. Joko lasia oli kiillotettava, taikka kehyksiä laajennettava tai supistettava, taikka seinämiä vahvistettava. Elämäni vaiheissa olen havainnut syvällisiä yhtäläisyyksiä monissa eri asioissa. Kirjan kirjoittaminen muistuttaa melko lailla talon rakentamista taikka taistelun suunnittelua taikka taulun maalaamista. Tekniikat eroavat toisistaan, ainekset eroavat toisistaan, mutta periaate on yhteinen. Perustukset on laskettava, ainekset koottava, ja rakenteen on kestävä lopputuloksen paino. Valmistuttuaan kokonaisuus on vain yhden teeman menestyksekkäs ilmaisu. Taisteluissa vastapuoli sekaantuu kuitenkin aina väliin ja sotkee laskelmia, ja parhaimmat sotapäälliköt ovat ne, jotka päätyvät suunnitelmiansa tulokseen olematta sidottuja suunnitelmiinsa.

Vaikka Sir Winston S. Churchillin *Nuoruuteni* teoksen sitaatti ei ehkä kaikilta osin historian kirjoittamiseen päde, niin kirjan kirjoittamisen parhaat puolet se tuo ihastuttavasti esille. Tämä väitöskirja ei ole koskaan ollut tiellä matkoilla, enkä ole ollut hetkeäkään vailla miellyttävää ajanvietettä. Osan tekstistä olen kirjoittanut mökeillä Lappajärvellä, Kolilla, Lusissa ja Sysmässä, kappaleita olen muokannut maalla, merellä ja ilmassa. Perustukset työlle laskin Gili Travanganin saarella Indonesiassa, ainekset kokosin Historian laitoksella Helsingissä sekä Cambridgessa, Lontoossa, Dublinissa ja Waterfordissa Irlannissa. Lopputuloksen painoa arvioin vihdoinkin Alarääveli -järven rannalla Heinolassa – tosin rakenteen kantavuuden tarkempi puntarointi on täsmällisemmän vaa'an omaavien henkilöiden käsissä. Tässä väitöskirjatyössä minua opastaneita ja kannustaneita henkilöitä haluankin nyt lämpimästi kiittää.

Professori Markku Pelttonen on tarjonnut työlleni ohjauksen, jossa kehuja ja kritiikkiä ovat olleet loistavan sopusuhteisesti tasapainossa ja käytettävissäni on ollut mitä upein Englannin historian tuntemus. Markku on varoittanut sudenkuopista, koettanut puhalttaa tulta heikosti lepattavaan argumentaatiooni, lakaissut pahimmat ja lennokkaimmat roskat pois tekstistäni ja joskus vain todennut vakuuttavasti, että ”tää on tosi magee”. Opetuksesta ja kannustuksesta sydämellinen kiitos hänelle.

Professori Erkki Kouri ei aivan potkinut sisään englantilaisiin ja irlantilaisiin kirjastoihin ja arkistoihin, mutta ainakin päättäväisesti aukoi ovia niihin. Hänen johtamassaan tutkijaseminaarissa me jatko-opiskelijat saimme nauttia historiatieteen osa-alueiden ja teemojen värikkästä kirjosta. Erkki on korostanut myös tutkijan sosiaalisen verkoston tärkeyttä; tutkijankammioon ei tule koteloitua, elämää on 1600-luvun tällä puolellakin. Neuvoista ja tuesta väitöskirjatyön aikana sekä julkaisemieni artikkeleiden kommentoinnista kiitos hänelle.

Kiitän myös kaikkia työ- ja tutkijatovereita Historian laitoksella sekä tutkijaseminaarissa. Erityisesti haluan mainita Susanna Lahtisen ja yhteisen historiallisen polkumme opintojen ensimmäisen päivän ruokajonosta vierekkäisiin tutkijan työpöytiin ja Suomen Akatemian rahoittamaan projektiin. Keskustelumme, valmistelumamme esitykset ja juhlat sekä yhteisten tuttujemme, kuten Robert Boylen, Henry Stubben ja Valentine Greatrakesin toimintojen ruotiminen ovat olleet suuri ilo.

Käsitöiden valmistumisesta kuuluu kiitos myös Suomen Akatemialle, Oscar Öflund's Stiftelsele, Suomalaiselle Konkordia-liitolle ja Helsingin yliopistolle, joiden myöntämän rahoituksen turvin työn toteuttaminen on ollut mahdollista.

Salakurun tontin Lauman, suurperhe Nurmisen seura on ollut mitä inspiroivinta ja rentouttavinta sekä kotimaassa että maailmanmatkoillamme. Taivaan ja maan välillä polveilleet ja räiskähdelleet keskustelumme ovat taanneet älyllisesti ja emotionaalisesti rikkaan toimintaympäristön. Monet väitöskirjaankin liittyneet toteuttamiskelpoiset ja täydellisen kelvottomat ideat ovat syntyneet tässä vaikutuspiirissä. Jari Nurmiselle kiitos useiden käytännön asioiden kärsivällisestä mahdollistamisesta opintojeni aikana ja Kirsi Kinnariselle kiitos tutkimustyöhön liittyneistä pohdinnista ja arvokkaista kommenteista. Loppusointujen suvereenille hallitsijalle Joona Nurmiselle suurkiitos työn runojen riimittelyavusta. Anne Nurmista en voi kylliksi kiittää: hänen utelias ja tutkiva asenteensa elämän eri ilmiöihin on ollut mahtavaa polttoainetta keskusteluillemme. Yhteisillä retkillämme appiukon viinikellarilta Ateenaan, Belgradista Bangkokiin ja Tampereelta Tansaniaan olen oppinut usomaan naurun kaikkivoipaan hyvää tekevään voimaan ja siihen, ettei arjen tarvitse olla harmaata.



Jos kirjoittaisin ne kaikki asiat, joista haluan kiittää vanhempiani Liisa ja Jalo Ollia tähän väitöskirjatyöhön liittyen, lista olisi äärettömän pitkä ja monipuolinen. Äitini on maailmani viisain ihminen, jolla on suurenmoinen huumorintaju, ja keskustelumme ovat usein venyneet pitkälle yöhön. Isäni on huolehtinut täydellisen yltäkyläisestä palvelusta esimerkiksi mökillä työskennellessäni; historiantutkija ei elä ainoastaan sanasta, kaurapuuroakin tarvitaan. Hoitamalla Joannaa ja Joonaa vanhempani ovat mahdollistaneet tutkimus- ja kirjoitustyöni. On epäilemättä paljolti heidän ansiotaan, että lapseni ovat kasvaneet läpikotaisin kauniiksi nuoriksi aikuisiksi.

Puolisoni Hannu Peltola on älykäs ja analyyttinen keskustelukumppanini, joka liikkuu teeman kuin teeman parissa kuin kotonaan. Tästä on historiantutkijallekin arvaamatonta etua, sillä näin hän välttyy ”nykyisyyden hylkäämiseltä” ja ”itsensä sammuttamiselta”. Omien mieltymysten ja nykyisyyden haltuunotto, järjestelmällinen erittely ja kontrollointi ovat tuiki tarpeellisia taitoja myös 1600-luvulla viihtyvälle historioitsijalle. Hannu on osoittanut aitoa innostusta työtäni ja sen aihepiirejä kohtaan sekä ongelmanratkaisukyvylään auttanut selvittämään monta monentyyppistä solmukohtaa. Mediatekniikan, valokuvauksen ja opettamisen ammattilaisen erityisosaaminen on ollut suureksi hyödyksi väitöskirjan viimeistelyssä. Tästä kaikesta haluan kiittää Hannua sydämellisesti.

Omistan väitöskirjani Joanna ja Joonan Nurmiselle, todellisille jalokivilleni, ilonaiheilleni.

Vantaalla 15.8.2012

Maarit Nurminen

# PROLOGI

## WILLISIN JA GREATRAKESIN YHTEINEN PULMA: ANNE CONWAYN PÄÄNSÄRKY

Ragley Hall, Warwickshire, helmikuu 1665/6.

Lady Anne Conway nosti kätensä kasvoilleen peittääkseen silmänsä helmikuun alun pakkaspäivän auringon valolta. Hänen päänsärkykohtauksensa oli kestänyt jo useita piinaavia vuorokausia ja hän oli maannut verhoihin pimennetyssä huoneessaan Ragley Hallissa, nukkuen hajanaisia tunteja yhä heikommin tehoavan unikkouutteen, laudanumin avulla. Nyt Lady Conway istui kuitenkin häikäisevän valoisassa salongissa, ja vaikka kipu raastoi hänen takaraivoaan ja niskaansa, hän oli toiveikas. Valentine Greatrakes, ihmeellisellä kosketuksella kymmeniä päänsärkypotilaita parantanut irlantilainen, oli hänen vierellään.

Noin vuotta aikaisemmin Anne Conwayn puoliso varakreivi Edward Conway oli kuullut uutisia Irlannin Waterfordin kreivikunnassa vaikuttavasta parantajasta, jonka luokse parveili kaikin tavoin sairaita ja kärsiviä valtakunnan joka kolkasta. Conwayt eivät epäröineet kutsua tätä ihmeidentekijäksikin luonnehdittua miestä luokseen, vaikka hänen kerrottiin aiheuttavan hajaannusta ja epäjärjestystä papiston ja maallikkojen välille. Kuuleman mukaan viimeiseen tuhanteen vuoteen kukaan muu ei ollut sysännyt liikkeelle tämän kaltaista sekaannusta. Monien vaiheiden ja vaikutusvaltaisten henkilöiden suostuttelun jälkeen käsilläparantaja Valentine Greatrakes oli taipunut matkustamaan Englantiin hoitaakseen Lady Conwayn kroonisen ja invalidisoivan kivun. Merimatka oli ollut vaarallinen ja lahoamispistettä lähentelevä alus oli ajautunut syrjään kurssiltaan. Parannettavia tulvi Greatrakesin käsien ulottuville heti tämän astuttua Englannin maaperälle. Saavuttuaan Ragley Halliin parantaja kosketti ja hieroi hyvin tuloksin tilan työntekijöitä ja alustalaisia. Vain harvat jäivät ilman parantumiskokemusta, todisti varakreivi Conway kirjeessään langolleen George Rawdonille.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Lord Conway Sir George Rawdonille 26.7.1665. *Conway Letters. The Correspondence of Anne, Viscountess Conway, Henry More, and their Friends 1642-1684*. Marjorie

Greatrakes ryhtyi sivelemään varmoin ottein Lady Conwayn selkää ja päänahkaa, ja tämä tiesi irlantilaisen tuntevan sormissaan takaraivossa kivistävät, vain vaivoin umpeutuneet haavat. Annen arvet olivat tulosta hänen veljensä John Finchin suorittamasta hoitotoimenpiteestä. Finch oli opiskellut lääketiedettä Keski-Euroopassa ja hän uskoi sisarensa kalloon viillettyjen avohaavojen auttavan. Lady Conway luotti veljensä arvioon ja veistä pitelevän käden taitoon. Ilman kivunlievitystä tehty operaatio oli ollut hirvittävä ja tuloksena olivat edelleen jatkuvan päänsäryn lisäksi tuskaalliset vuotavat haavat. Ennen tätä Anne oli kokeillut kylpyjä, säännöllistä suoniskentää ja erään kerran lääkärit olivat aukaisseet hänen valtimonsa. Kolmesti hän oli turvautunut kuuluisien lääkäreiden paljon ylistämään elohopeaan. Tohtori Frederick Clodius suositteli Annelle elohopeapitoista voidetta ja sen käytön seurauksena potilas kärsi hillittömästä kuolan erittymisestä – ja päänsärystä. Hengen menettäminen ei ollut tuolloin kaukana, mutta vielä kaksi kertaa Anne uskaltautui tekemisiin elohopean kanssa. Kuninkaallinen lääkäri Theodore de Mayerne tarjosi hänelle sitä tippojen muodossa, ja jälleen elämän ja kuoleman välinen hento raja oli vaarassa rikkoutua. Charles Huis’n elohopeapulverikaan ei toiminut toivotulla tavalla.<sup>2</sup> Lääkäri Thomas Willis varoitteli elohopean aiheuttamista sivuoireista, sillä potilaille ilmaantui usein ”hirvittävää oksentamista, ankaraa ja veristä ulostamista, sydämen poltetta, pyörtyilyä ja muita mitä kauheimpia vaivoja”. Varoittavana esimerkkinä Willis käytti erästä tohtoria, jonka päänsärkyyn elohopealla ei ollut mitään vaikutusta, mutta näkökykyyn kyllä. ”Sairaus ei parantunut, potilas sokeutui”, raportoi Willis.<sup>3</sup>

Lady Conway oli nauttinut myös oopiumia. Hänen opettajansa ja ystävänsä cambridgelainen teologi ja filosofi Henry More toivottelikin eräässä kirjeessään ”kaikkea

---

Hope Nicholson (ed.) 1930. Revised edition with an Introduction and New Material by Sarah Hutton. Clarendon Press, Oxford 1992, 261; Dublinin arkkipiispa Michael Boyle Lord Conwaylle 29.7.1665. *Conway Letters*, 262-263; Lord Conway Sir Heneage Finchille elokuu 1665. *Conway Letters*, 266; Lord Conway Sir George Rawdonille 9.2.1665/6. *Conway Letters*, 268.

<sup>2</sup> *Conway Letters*, 113-115.

<sup>3</sup> Thomas Willis, *Soul of Brutes*. Thomas Willis, *Dr. Willis's Practice of Physick, Being the whole Works of that Renowned and Famous Physician*. Trans. Samuel Pordage, London 1684, 119. Willisin kirjoitusten editio sisältää 11 erillistä teosta, joissa kussakin on oma sivunumerointinsa. Alaviitteissä käytetään lyhennelmiä kunkin kirjoituksen otsikoista; *Conway Letters*, 113-115.

hyvää sen käyttöön”; hän itse ei välittänyt sen tyyppisistä rohdosta.<sup>4</sup> Anne uskoi kuitenkin lääkäreiden tietävän terapioidensa perusteet. Sille, että he olivat liimanneet hänen takaraivoonsa lyijyä ja saippuaa sisältäviä laastareita tai tiputelleet vesipisaroita hänen päänsä päälle, oli varmasti pätevä syy. Annen puoliso Edward Conway oli erään kerran pyytänyt tietoja tohtori Johnsonin päänsärkypotilaille kehittämästä puhalluspulverista ja odotellessaan niitä Anne muisteli turvautuneensa tupakkaan kipujen nujertamiseksi. Robert Boylen kokeellisen filosofian teoksesta *Lady Conway* oli lukenut *Ens Veneris* –rohdosta, jonka luonnonfilosofi Boyle oli laboratoriossaan kehittänyt. Hän ei suostunut nauttimaan sitä muutoin kuin mestarin itsensä sekoittamana.<sup>5</sup> Mikään ei ollut vielä auttanut ja kipujen palatessa ja yltyessä kerta toisensa jälkeen Anne pohti olisiko hänen sittenkin pitänyt kokeilla vuosituhansia vanhaa hoitomuotoa, jota varten hän oli kymmenen vuotta sitten matkustanut Pariisiin. Henry More oli saanut hänet kuitenkin luopumaan lääkäri William Harveyn ehdottamasta trepanaatiosta, kallonporauksesta pään sisäisen, kipua aiheuttavan paineen poistamiseksi.<sup>6</sup> More oli useaan otteeseen varoittanut Annea raskaista hoidoista ja kehottanut tätä olemaan altistamatta ruumistaan niin vaarallisille yrityksille. Anne muisteli kaikkia läpikäymiään hoitoja ja saattoi vain todeta ystävänsä huomautukset aiheellisiksi. Hän oli ollut heikkovoimainen ja huonokuntoinen useimpien lääkinnällisten toimenpiteiden jäljiltä. Päänsärky oli kuitenkin niin tuskallinen ja invalidisoiva, että epätoivo oli ajanut Annen etsimään lievitystä repivään kipuun jopa kirurgisista operaatioista.<sup>7</sup>

Henry More kantoi suurta huolta suojattinsa ja keskustelukumppaninsa terveydestä. ”Tämä sairaus on saanut niin monet lääkärit ja lääkitsijät ymmälleen, että vain hyvin nöyrästi kukaan uskaltaa ehdottaa sen hoitoon yhtään mitään”, hän pahoitteli masentavaa tilannetta. More oli kuitenkin neuvonut kokeilemaan kahvia, sillä eräs lakitieteen tohtori oli suositellut sitä hyvänä lääkkeenä päänsäryn vaivoihin.<sup>8</sup> Jos kahvi helpottaisi oloa, se olisi todella miellyttävä yllätys, Anne ajatteli vastaanotettuaan kahdenkymmenen vuoden ajan kaiken tyyppisiä hoitoja Englannin tunnetuimmilta

---

<sup>4</sup> Henry More *Lady Conwaylle* 15.5.1665. *Conway Letters*, 236.

<sup>5</sup> *Lady Conway Lord Conwaylle* 19.1.1655, 4.9.1664, 9.9.1664. *Conway Letters*, 129, 225-226. Lääkinnällisessä tarkoituksessa tupakkaa käytettiin usein hauteena. Marjo Kaartinen, *Arjesta ihmeisiin. Eliitin kulttuurihistoriaa 1500-1800 –luvun Euroopassa*. Tammi, Helsinki 2006, 96-97.

<sup>6</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 119.

<sup>7</sup> Henry More *Lady Conwaylle* 6.1.1652/3, 18.4.1653. *Conway Letters*, 69, 80.

<sup>8</sup> Henry More *Lady Conwaylle* 17.10.1664. *Conway Letters*, 231.

lääkäreiltä. Kaksitoistavuotiaana sairastamaansa vakavaa kuumetautia seuranneiden särkyjen johdosta hän oli ennakkoluulottomasti tarttunut jokaiseen mahdollisuuteen. Kalvavaa kipua esiintyi kaikkialla hänen luustossaan, kehon oikealle puolelle painottuneena, mutta lamaannuttavinta oli äärimmäisen raastava päänsärky, johon liittyi oksentelua. Muutokset säätilassa, auringon ja kuun asennot, vahvat tunnetilat ja virheet ruokavaliassa saattoivat aiheuttaa kohtauksia. Ne kaatoivat Annen vuoteenomaksi usein päiviksi ja jopa viikoiksi. Päänsärky pakotti Ladyn hiljaiseen yksinäisyyteen ja erotti hänet, ”humanistisissa tieteissä ja kaikenlaaisessa kirjallisuudessa sukupuoltaan taitavamman” naisen, hänelle niin rakkaista opillisista harrastuksista. Yksikään lääke tai toimenpide ei ollut parantanut sairautta eikä juuri lievitänyt potilaan kipuja.<sup>9</sup>

Dramaattiset, epäonnistuneet ja hengenvaarallisetkaan hoitomuodot eivät toistaiseksi olleet saaneet Lady Conwayta lannistumaan. Perhe oli palkannut ennen John Finchin suorittamaa viiltelyoperaatiota Annen henkilökohtaiseksi lääkäriksi Thomas Willisin, aikansa suosituimman ja luotetuimman lääketieteen asiantuntijan. Hänen kerrottiin uhraavan auliisti aikaansa tarkkaillen ja hoivaten sairasta vuoteen vieressä – harvinainen ammatilainen etäisten kirjanoppineiden ja ”koko kansan kusipullokuninkaiden”<sup>10</sup> joukossa. Ladyn päänsärky aiheutti kuitenkin päänsäryä myös keskushermoston toimintaan yhä syvemmin pureutuvalle tohtorille. ”En ole nähnyt mitään tämän kaltaista aikaisemmin. Laskimoveri on täysin valtimoveren kaltaista, kirkasta ja vailla kuona-aineita”, Willis oli kuvaillut verenjuoksutuksen tuloksia Edward Conwaylle. Willis oli hoitanut Annea tuttujen kehoa puhdistavien menetelmien, kuten suoneniskennän avulla. Hän arveli potilaansa rajujen päänsärkyjen johtuvan siitä, että laskimoveren mukana normaalisti kulkevat epäpuhtaudet olivat jostain syystä kasautuneet Annen aivoihin. Näin täytyi olla, sillä muutoin veri ei saattanut olla niin kirkkaan punaista. Willis oli miellyttävä lääkäri, mutta Annen usko hoitotoimenpiteisiin alkoi murentua. ”En kutsu tohtori Willisä tällä viikolla”, hän kirjoitti puolisolleen, ”sillä olen vasta äskettäin aloittanut hänen viimeisimmän lääkemääräyksensä kokeilemisen, enkä voi antaa hänelle mitään selontekoa, mutta

---

<sup>9</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 122; Anne Conway, *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy: Concerning God, Christ, and the Creature; that is, concerning Spirit and Matter in General*. Trans. J. C., London 1692, ”Preface”.

<sup>10</sup> William Shakespeare, *Windsorin iloiset rouvat*. Suom. Kersti Juva, WSOY, Helsinki 2006, II, 3, III, 1, 82, 87, 91.

minulla on vain vähän toiveita siitä, että se toimisi paremmin kuin toiset lääkkeet ovat tehneet”.<sup>11</sup>

Nyt, kirkkaana helmikuuisena päivänä vuonna 1665 koko Ragley Hall pidatti hengittystään, kun parantaja Valentine Greatrakes hieroi särkyä pois potilaansa vaivatusta kehosta. Päivä oli toimenpiteen kannalta ihanteellinen, hän vakuutti potilaalleen, sillä ”aurinko on suuri parantaja ja tyynnyttäjä”.<sup>12</sup> Kipu säkenöi Annen päästä selkärankaan alas ja kulki aaltolina takaisin takaraivolle ja pääläelle. Vierailijat, ystävät ja tarkkailijat, Royal Societyn jäsenet, teologit ja luonnonfilosofit odottivat hiljaa. Parantajan käsien alla sairaus etsi useiden tuntien ja päivien ajan reittiään ulos. Ja kaikkien suureksi pettymykseksi se ei sitä löytänyt.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 122; Lady Conway Lord Conwaylle 22.10.1665. *Conway Letters*, 263.

<sup>12</sup> C. J. Langston, ”Lady Anne Conway and Valentine Greatrake, the Stroker.” *Argosy*, vol. 30, London 1880, 383.

<sup>13</sup> Valentine Greatrakes, *A Brief Account of Mr Valentine Greatrak's and Divers of the Strange Cures by him lately performed. Written by himself in a letter Addressed to the Honourable Robert Boyle Esq.* London 1666, 39; Lord Conway Sir George Rawdonille 9.2.1665/6. *Conway Letters*, 267-268; Lord Conway Sir Edward Deringille 20.6.1666. *Conway Letters*, 274.

# 1. LÄÄKÄRIN VEITSI, IHMEPARANTAJAN KÄSI

## 1.1. PARANTAJAT JA PARANNETTAVAT TUTKIMUKSEN KOHTEENA

Väitöskirjatyöni rakentuu kahdesta päähenkilöstä ja kolmesta osasta. Työn johdannossa esittelen kaksi parantajaa, englantilaisen lääkärin Thomas Willisin (1621-1675) ja irlantilaisen käsilläparantajan Valentine Greatrakesin (1628-1683). Johdannossa käsittelen päähenkilöiden sekä tutkimuskysymysten ja –metodien lisäksi tutkimuksen kahteen teemaan, lääketieteeseen ja uskontoon liittyviä määrittelyitä ja ominaisuuksia. Kirjan ensimmäinen osa muodostuukin tästä laajasta johdanto-osuudesta. Willisillä ja Greatrakesilla oli varmasti kaksi yhteistä potilasta, Lady Anne Conway (1631-1675) ja Peter Noyes.<sup>14</sup> Aloitin työni Annen tapauksesta kertovalla prologilla, josta jo paljastui monia 1600-luvulle tyypillisiä hoitomuotoja. Hänen invalidisoiva sairautensa teki hänestä kuuluisan lääketieteellisen tapauksen. Kipujen parantamista koettivat lääkintää harjoittaneet henkilöt kuninkaallisista lääkäreistä kansanparantajiin. Lisäksi Anne Conwayn opilliset harrastukset keräsivät hänen ympärilleen laajan joukon erilaisia tieteellisiä, uskonnollisia ja sosiaalisia asemia edustaneita henkilöitä: lääkäreitä, teologeja, Cambridgen platonisteja ja Royal Societyn jäseniä. Tutkimuksessani kokoan yhteen ”lankoja” – henkilöitä, paikkoja, tapahtumia ja ajatuksia, jotka muodostavat verkon monimuotoisen lääketieteellisen tietämyksen, erilaisten uskonnollisten näkemysten sekä näihin nivoutuvan ihmeuskon ja ihmeparantamisen välille.

Tutkimukseni toinen osuus, joka sisältää luvut 2 ja 3, käsittelee oxfordilaista luonnonfilosofian professoria ja lääkäriä, neurologian isäksi ja perustajaksi kutsuttua Thomas Willisä.<sup>15</sup> Uransa alkuvaiheessa vuonna 1650 hän saavutti mainetta hirtetyn Anne Greenen henkiinherättämistapauksen myötä. Toisen osan aloittava prologi kertoo tästä episodista. Willisin teorioita ihmisen fysiologiasta käytettiin myös seli-

---

<sup>14</sup> Tieto Noyesista löytyy Greatrakesin kirjoituksen todistajalausunnoista. Greatraks, *Brief Account*, 87-88.

<sup>15</sup> Esim. W. A. Wells, ”Dr Thomas Willis (1621-1675): a great seventeenth century English anatomist and clinician who anticipated many modern discoveries”. *The Laryngoscope*, vol. 59, 1949, 287-305; J. Trevor Hughes, *Eponymists in Medicine. Thomas Willis 1621-1675. His Life and Work*. Royal Society of Medicine Services Limited, London 1991; Zoltán Molnár, ”Thomas Willis (1621-1675), the founder of clinical neuroscience”. *Nature Reviews Neuroscience*, 5, April 2004, 329-335.

tettäessä ihmeeparantaja Valentine Greatrakesin suorittamien parantamisien laatua ja syitä. Näihin kahteen hyvin erilaisella toimivaan parantajaan kietoutuu myös yhteisiä teemoja uskonnollisesta radikalismista ja sen hillitsemisen keinoista, fyysisten ja psyykkisten ilmiöiden rationalisoinnista ja somatisoinnista aina kiehtovaan kysymykseen siitä, miksi ihminen paranee ja miksi ei. Willisin ura, tutkimus ja kliininen työ ovat lisäksi erinomaisia esimerkkejä 1600-luvun lääketieteellisen ja uskonnollisen maiseman tyypillisistä piirteistä. Hänen luonnonfilosofiset ja lääketieteelliset näkemyksensä ovat yhdistelmä vanhaa ja uutta sekä niiden kietoutumista toisiinsa – aivan kuten koko uuden ajan alun luonnonfilosofisen, lääketieteellisen ja näihin aina liittyneen teologisen ajattelun voidaan katsoa olevan. Willisin elämän kuvaamisen jälkeen esittelen tutkimuksessani yleisemmin ajan lääketiedettä, sen teorioita ja käytäntöjä, potilaiden ja lääkäreiden kohtaamisia sekä näkemyksiä terveydestä ja sairaudesta. Vaikka työssäni käsittelenkin jonkin verran lääketieteen oppihistoriaa (history of medicine), on lähestymistapa laajempi (medical history). Oppihistorian sijaan korostan parantajien ja parannettavien, ympäristön ja yhteiskunnan sekä terveyteen ja sairauteen liittyneiden ideoiden, uskomusten ja käytäntöjen vuorovaikutusta. Aikakauden lääketieteellisen historian yleisempien teemojen jälkeen esittelen Willisin näkemyksiä, löytöjä ja tapaa toimia ammatissaan. Thomas Willisiin keskittyvän osan päätteeksi paneudun hänen muotoilemiinsa teorioihin ihmisen sielun rakenteesta ja toiminnasta.

Väitöskirjani kolmannessa osuudessa, luvuissa 4 ja 5, tutkin irlantilaiseen maa-laisaateliin kuuluneen Valentine Greatrakesin toimintaa parantajana sekä hänen toiminnastaan tehtyjä lääketieteellisiä ja uskonnollisia arvioita. Ennen siirtymistä Greatrakesin elämään, työskentelyyn ”ihmeeparantajana” ja tulkintoihin tuosta toiminnasta, esittelen parantamiseen liittyneitä uskonnollisia näkökulmia sekä protestanttista ihmeuskoa ja kuninkaallista parantavaa kosketusta. Greatrakesiin 1600-luvun jälkipuoliskolla kohdistettu mielenkiinto tarjoaa moniulotteisen lähtökohdan tarkastella uuden ajan alun lääketieteen, luonnonfilosofian ja uskonnon sekä sairauden kokemisen ja selittämisen teemoja. Osuuden prologi kertoo Margaret MacShanen ihmeellisestä parantumisesta King’s Evil –nimisestä sairaudesta. Greatrakes koki vastaanottaneensa jumalallisen kehotuksen parantaa kätensä kosketuksella tuosta taudista kärsiviä ihmisiä. King's Evilin eli risataudin hoitaminen koskettamalla oli erityinen parantamisen muoto Englannissa ja Ranskassa. Sydänkeskijalla



alkanut ja 1700-luvulle jatkunut rituaalinen toimenpide oli kuitenkin hallitsijalle varattu perinnöllinen yksinoikeus ja muiden suorittamat onnistuneetkin koskettamiset voitiin tulkita majesteettirikoksiksi. Greatrakesin toiminta oli haaste hallitsijan asemalle King's Evilin hoitajana. Kohutulla irlantilaisella vaikutti olevan kyky parantaa myös muita tauteja.

### Miksi Thomas Willis?

Historiassa on aina esiintynyt poikkeuksellisia yksilöitä, asialleen sitoutuneita ja omistautuneita lahjakkaita osajia. Esiintyivätpä he tieteen, taiteen tai uskonnon alueella, on heistä muodostunut ”pyhimyksiä”, esimerkin ja inspiraation lähteitä, käyttäytymismalleja ja oppaita ongelmatilanteisiin. Thomas Willisin työn tulokset ovat antaneet hänelle myöhemmin neurologian ”isän” kunnia-aseman ja hänen anatomiset löytönsä ovat jättäneet kuhunkin ihmiskehoon merkkejä tästä elämäntyöstä. Näistä tunnetuin, aivojen alapuolella sijaitseva Willisin valtimokehä (*circulus Willisii*), kantaa hänen nimeään.<sup>16</sup> Willisistä koskevassa vanhemmassa tutkimuksessa on korostettu hänen ”sankarillisuuttaan” ja asemaa lääketieteen vallankumouksen aaltonharjalla. Hän on lääketieteen historian hiljainen ja vaatimaton merkkihenkilö, englantilaisen neurologian perustaja, jonka kirjoittamien keskushermostoa koskevien teosten *Cerebri anatome* (1664), *Pathologiae cerebri* (1667) ja *De anima brutorum* (1672) katsottiin vielä 1800-luvulla kuuluvan jokaisen neurologiasta kiinnostuneen kirjahyllyyn.<sup>17</sup> Aikaisemmassa tutkimuksessa on painotettu Willisin merkki-

---

<sup>16</sup> Willisin nimi esiintyy myös muutamissa muissa tiloissa ja rakenteissa. *Paraculis Willisii* on kuuloherman toiminnan häiriön aiheuttama kuuloharha. *Chordae Willisii* on endoteliallinen lihasansas eli –juoste, joka kulkee aivokalvojen veriviemäreiden eli sinusten lävitse. Viidennen aivoherman eli kolmoishermon ensimmäinen haara on nimeltään *nervus ophthalmicus Willisii* ja yhdestoista aivohermo *nervus accessorius Willisii* hermottaa päänkiertäjälihasta sekä epäkäslihasta. Diabetes mellitusta ja astmaa on aikaisemmin kutsuttu myös nimityksillä Willisin tauti I ja Willisin tauti II. Hughes, Thomas Willis, 80-85; Kishor A. Choudhari, ”Thomas Willis of the ‘Circle of Willis’”. *Neurosurgery*, vol. 63, no. 6, Dec 2008, 1188; Walter Nienstedt & al., *Ihmisen fysiologia ja anatomia*. WSOY, Helsinki 2004, 524-527.

<sup>17</sup> R. T. Williamson, *English Physicians of the Past. Short Sketches of the life and work of Lincare, Gilbert, Harvey, Glisson, Willis, Sydenham, Mead, Heberden, Baker, J. & P. M. Latham, Bright*. Andrew Reid & Co., Newcastle-upon-Tyne 1923, 48; Hughes, Thomas Willis, 60; Carl Zimmer, *Soul Made Flesh. Thomas Willis, the English Civil War and the Mapping of the Mind*. William Heinemann, London 2004, kansilehti. Willis oli tuskin aivan niin vaatimaton kuin on esitetty. Vähävaraisista oloista lähte-

henkilöllisyyttä ja asemaa lääketieteen vallankumouksen esitaistelijana nykyisen biolääketieteen ja neurologian teoreettisista näkökulmista. Hänen uraansa ja löytöjään on kuvailtu "dramaattisena historiallisena käännekohtana" ja Willisiä itseään "kiehtovana, sympaattisena, jopa sankarillisena" sekä "armeliaana vahvauskoisena köyhien ystävänä".<sup>18</sup> Hänen lääketieteelliset ideansa ovat olleet osa suurta "monoliittinarratiivista" historiankirjoitusta, joka keskittyi rationaaliseen ja edistykselliseen sekä ammatillisten eliittiryhmien ja henkilöiden toimintaan. Tämä kirjoitusperinne on ollut sankareiden ja roistojen näyttelemää suurta draamaa, ja se on muokannut länsimaiseen identiteettiin kuuluvaa piirrettä uskosta tieteeseen uskonnon asemesta.

Yhtenäisten, suurten monoliittinarratiivien purkamiseen onkin pyritty viimeisten vuosikymmenten tieteen historiankirjoituksen piirissä. Tieteen korostetaan muokautuneen poliittisten, sosiaalisten ja taloudellisten asiayhteyksien keskellä, vaikka uuden ajan alun "vallankumoukselliset" muutokset toki huomioidaan. David Wootton korostaa, että vain piintynein whig –historia kuvailee menneisyyttä sankareiden ja roistojen, pyhimysten ja syntisten välisenä taistelutantereena.<sup>19</sup> Lääketiede ja muut tieteen alat eivät kuitenkaan koostu vain jatkuvasti eteenpäin menevien luonnon totuuksien paljastamisesta ja uskomusperusteisten tapojen karsimisesta, vaan ne ovat myös sosiaalista toimintaa, jota värittävät kulttuurin uskomukset ja ideologiat. Lääketieteen historian kirjoituksessa onkin nyt painotettu "elämän ja kuoleman" kysymyksiä demografisten tutkimusten kautta, nostettu naiset, köyhät sekä seksuaaliset vähemmistöt valokilaan ja analysoitu toimijoiden kokemusmaailmaa. Kaiken kaikkiaan lääketieteen laajempiin kulttuurillisiin ja poliittisiin asiayhteyksiin on kiinnitetty enemmän huomiota.<sup>20</sup>

---

neen Willisin urakehitys ja uskomaton vaurastuminen vaativat miellyttävän luon-  
teen ja hyvien suhteiden lisäksi vahvaa päämäärätietoisuutta.

<sup>18</sup> Zimmer, *Soul Made Flesh*, kansilehti; Williamson, *English Physicians*, 50-51.

<sup>19</sup> David Wootton, *Bad Medicine. Doctors Doing Harm Since Hippocrates*. Oxford University Press, Oxford 2006, 3.

<sup>20</sup> Lääketieteestä ja potilaista kts. Roy Porter & Dorothy Porter, *Patients Progress: Sickness, Health and Medical Care in England 1650-1850*. Polity Press, London 1989 ja *In Sickness and in Health: the British Experience 1650-1850*. Fourth Estate, London 1988; Roy Porter, *Patients and Practitioners. Lay Perceptions of Medicine in Pre Industrial Society*. Cambridge University Press, Cambridge 1985; Doreen G. Nagy, *Popular Medicine in Seventeenth Century England*. Bowling Green State University Popular Press, Bowling Green, Ohio 1988; köyhistä kts. Margaret Pelling, *The Common Lot. Sickness, Medical Occupations and the Urban Poor in Early Modern England*. Longmann, London 1998; demografian ja geografian suhteesta kts. Mary Dob-

David Woottonin näkemyksen mukaan edistymisestä kirjoittaminen vaatii kuitenkin käänteentekevien keksijöiden ja keksintöjen huomioimista sekä näiden tiellä olevista esteistä puhumista – lääketieteen historiassa vaikuttavat siis ”hyvikset ja pahikset”. Hänen kirjansa *Bad Medicine* on kirjoitettu vastoin nykyisen lääketieteen historian kirjoituksen valtavirtaa, sillä Woottonin mukaan ”2400 vuoden ajan potilaat olivat uskoneet lääkäreiden tekevän heille hyvää; 2300 vuoden ajan he olivat väärässä”.<sup>21</sup> Historioitsijoita on kritisoitu siitä, että he ovat kuvailleet menneisyyden lääkäreiden tarjoamien hoitojen ja lääkkeiden vaikuttavuutta liian myönteisesti ja liian vähäisin tiedoin. Esimerkiksi menneisyyden lääkkeen nimi olisi käännettävä ja määriteltävä tarkasti. Lisäksi olisi selvitettävä sen koostumus, valmistustapa ja käyttötarkoitus eri sairauksissa. Myös potilaan diagnoosin olisi oltava varma, jotta lääkkeen vaikutusta voitaisiin arvioida luotettavasti. Mikäli kaikki tämä tieto onnistuttaisiin hankkimaan, se olisi suhteutettava nykyiseen farmakologiseen tietämykseen ja alistettava kliinisiin testeihin. Tämä lienee hankala, ellei peräti melko mahdoton tehtävä.<sup>22</sup>

On selvää, että 1600-luvun tietämys ja tavoitteet sekä tutkimustavat välineineen erosivat omistamme suuresti. Yhtä selvää on, että useat Willisin tekemistä päätelmistä ovat vaihtuneet uusiin tulkintoihin. Willisin myöhempi arkkikriitikko, fysiologian professori Sir Michael Foster (1836-1907) kirjoittikin tämän näkemysten olleen pääasiassa Rene Descartesin (1596-1650) ideoiden hienosäätöä. Fosterin mukaan Willisin etuna olivat vain entistä tarkemmat anatomiset havainnot sekä – kuten hän alentuvasti ilmaisee – ”ajoittaiset järkevät johtopäätökset”.<sup>23</sup> Willisin antamaa panna kuumetauteihin sekä keskushermoston anatomiaan ja patologiaan ei kuitenkaan voi väheksyä. Sen lisäksi, että hänen kynästään katsotaan olevan lähtöisin monien ensimmäisten kliiniseen tarkkailuun perustuvien taudinkuvausten, esitti hän täysin uusia näkökulmia sairauksien alkuperään ja syihin. Hän kykeni myös erotte-

---

son, *Contours of Death and Disease in Early Modern England*. Cambridge University Press, Cambridge 1997.

<sup>21</sup> Wootton, *Bad Medicine*, 2.

<sup>22</sup> Arthur K. Shapiro & Elaine Shapiro, *The Powerful Placebo. From Ancient Priest to Modern Physician*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore & London, 1997, 229.

<sup>23</sup> Siteerattu John D. Spillane, *Doctrine of Nerves. Chapters in the History of Neurology*. Oxford University Press University Press, Oxford 1981, 87.

lemaan esimerkiksi kuumetauteja toisistaan ennennäkemättömällä tavalla.<sup>24</sup> Tutkimuksessani en ota kantaa siihen, kuinka Willisin elämäntyö vastaa tai on vastaamatta nykypäivän neurotieteisiin, mutta epäilemättä hänen tekemänsä löydöt ovat lääketieteen historiassa merkittäviä, eikä tätä tosiasiaa voine uusilla tulkinnoilla ja tutkimuksilla muuttaa. Lähestynkin Willisin elämänuraa keskittymällä hänen vaikutuksiinsa ja toimintatapoihinsa niin tutkimus- kuin hoitotilanteissa. Mitä Willis tavoitteli erityisesti keskushermoston tutkimuksillaan ja millaisen vastaanoton ne ilmentymisensä jälkeen saivat? Pyrin välttämään vanhaa historiallisen sankarikertomuksen traditiota enkä esitä kehityskertomusta tietyn tieteenalalan menneisyydestä.<sup>25</sup>

Aikaisemman tutkimuksen esille piirtämä Thomas Willis on ensisijaisesti tutkija; hänen käytännön työnsä ja kohtaamansa potilaat ovat useissa tutkimuksissa jääneet taka-alalle tai kadonneet tyystin. Hänen tutkijan työnsä merkittävänä motiivina oli mielestäni kuitenkin potilaiden parantaminen, ja jotta tähän voitaisiin päästä, olisi koko lääketieteen uudistuttava. Willisin tarjoamiin hoitoihin on nykytutkimuksessa joiltakin osin suhtauduttu alentuvasti, jopa halveksivasti.<sup>26</sup> Hän on kuitenkin aikakaudellaan erityinen lääkäri siksi, että hän pyrki kietomaan käytännön hoitotyössä ja tutkimuskammioissaan tehdyt havainnot toisiinsa. Vanhemmassa tutkimuksessa on toki huomioitu hänen pitäytymisensä antiikin terapeutiikan periaatteissa, mutta Willisin "modernius" tutkijana on lähes peittänyt alleen tämän piirteen. Tosin monet yleisesti käytössä olleet antiikin lääketieteestä pohjautuvat toimenpiteet olivat Willisin tarjoamina hellävaraisempia ja hän lääkitsi asiakkaitaan myös uusilla kemiallisilla valmisteilla. Hänen terapeuttisen lähestymistapansa peruspilareina toimivat kui-

---

<sup>24</sup> Hughes, *Thomas Willis*, 80-85. Willis kumosi muun muassa näkemyksen vaeltavasta kohdusta hysterian syynä ja hän esitti monien mielenterveyteen vaikuttavien häiriöiden lähtökohdaksi ihmisen keskushermoston.

<sup>25</sup> Willisä on tutkittu mm. pediatrian, neurologian, ja psykiatrian näkökulmista. Kts. esim. A.N. Williams, "Thomas Willis' paediatric general practice". *The British Journal of General Practice*, Jan 1; 57, 2007; Spillane, *Doctrine of the Nerves*; M.J. Eadie, "A pathology of the animal spirits – the clinical neurology of Thomas Willis (1621-1675). Part I – Background, and disorders intrinsically normal animal spirits". *Journal of Clinical Neuroscience*, vol. 10, no. 1, 2003; M.J. Eadie, "A pathology of the animal spirits – the clinical neurology of Thomas Willis (1621-1675). Part II – Disorders of intrinsically abnormal animal spirits". *Journal of Clinical Neuroscience*, vol. 10, no. 2, 2003; Paul F. Cranefield, "A Seventeenth century view of mental deficiency and schizophrenia: Thomas Willis on "Stupidity of Foolishness". *Bulletin of the History of Medicine*, vol. 35, no. 4, 1961.

<sup>26</sup> Willisin tarjoamat hoidot ovat "niin vieraita ja eriskummallisia tämän päivän ajattelulle" ja niiden tehosta on niin vähän näyttöä, kirjoittaa M.J. Eadie, "ettei niitä ole syytä esitellä". Eadie, "The clinical neurology of Thomas Willis – Part I", 18.

tenkin tutut humoraaliteoreettisen opin mukaiset elimistöä puhdistavat lääkkeet ja verenjuoksutus.

Willisin tekemässä tutkimuksessa ja lääketieteellisissä ideoissa oli mielestäni kysymys muustakin kuin puhtaasta biolääketieteellisestä tietämyksestä. Lääketieteen historiaa laajasti ja ansiokkaasti tutkinut Roy Porter esittää Willisin teorioiden olevan esimerkki ja todiste 1600-luvulla tapahtuneesta ajatteluun, tunteisiin ja käyttäytymiseen liittyneiden toiminnanhäiriöiden somatisaatioprosessista.<sup>27</sup> Tämä pitää osaltaan paikkansa, sillä Willisin suorittamat sielun anatomiaan ja fysiologiaan kohdistuneet tutkimukset epäilemättä siirsivät mielen sairauksien hoidon painopistettä hengellisiltä ammattilaisilta lääkäreille. Willisin mukaan oli kuitenkin olemassa sairauksia ja tiloja, jotka olivat vain sielun toimintahäiriöitä eivätkä ne olleet riippuvaisia sielun käyttämästä instrumentista, ruumiista. Myös ihmisen korkeampi, materiaton ja ikuinen rationaalinen sielu saattoi sairastua. Vaikka Willis korosti ruumiin anatomian, fysiologian ja patologian tuntemisen tärkeyttä lääkärin ammatin harjoittamiselle, ei hän mielestäni somatisoinut kaikkia toiminnanhäiriöitä. Sopivien ulkoisten olosuhteiden ohella mielen, järjen ja ruumiin hyvää terveyttä sekä toimintaa tukivat uskonnollinen ja moraalinen pohdiskelu ja rukous. Tutkimuksessani laajennan aikaisempaa näkemystä Willisistä ”neurologian isänä” ja mielen toimintojen ”somatisoijana”.

Haluan osoittaa, että Willisin tavoitteena oli vastata kysymyksiin siitä, mikä liikuttaa ihmiskehä ja saa siinä aikaan muutoksia, terveyttä ja sairautta. Hän halusi myös löytää tietoa mielen fyysisestä olemuksesta ja hienoimpien kognitiivisten kykyjemme toimintamekanismeista. Inhimillisen ymmärryksen riippuvuus tai riippumattomuus materiasta oli hänelle merkittävä tutkimuskohde. Willisin pyrkimyksenä oli todistaa tiettyjen, erityisesti mielen toimintaan vaikuttavien sairauksien keskushermostopäisyys. Tämän päämäärän saavuttamiseksi hän vertasi potilaidensa toiminnallisia häiriöitä ruumiinavauksissa tekemiinsä anatomisiin ja patologiisiin löytöihin. Tehtävä oli kiireiselle lääkärille kunnianhimoinen ja siihen liittyi perustyytymättömyys aikaisempien tutkimusten antiin. Willisin mukaan ”suurin osa aivoista on kuvattu epätäydellisesti”. Hänen assistenttinsa Richard Lower kirjoittikin Robert Boylelle,

---

<sup>27</sup> Roy Porter, *Mind-Forg'd Manacles: A History of Madness in England from the Restoration to the Regency*. Athlone, London 1987, 54.

kuinka Willis aikoo muodostaa kokonaan uuden kuvan aivoista ja niiden eri osien toiminnoista, "oman näkemyksensä mukaisen", sillä "vain harva on kirjoittanut mitään mainitsemisen arvoista niistä".<sup>28</sup> Willisin tutkimusten motiivien kannalta on mielestäni huomioitava se, että hän ei ainoastaan tutkinut ja pyrkinyt ymmärtämään. Kysymykset mitä, miten ja miksi olivat hänen työssään yhteen kietoutuneet ja niiden selvittämisen tavoitteena oli hänen halunsa parantaa.

Vuosisatojen ajan ihmisiä oli askarruttanut kysymys sielun ja ruumiin yhteydestä. Mielen ja materian välinen suhteen arviointi ja määrittely kaipasi päivitystä maailmankuvan mekaanistuessa. Hallitsiko järki ruumista, kuten toivottiin, ja millä tavoin se sen teki? Vaikuttiko keho vastavuoroisesti mielen liikkeisiin? Kaikkien suuntausten ja tieteenalojen edustajien oli enemmän tai vähemmän tartuttava näihin kysymyksiin sen jälkeen, kun Rene Descartesin dualismi oli haastanut perinteiset tulkinnat. Aihepiiriin sisältyi teologisia vaaroja ja älyn toiminnot olikin pääosin pidetty turvallisesti anatomisten tutkimusten ulkopuolella. Voimme pohtia, miksi joku uskaltaa ryhtyä rakentamaan näkemystä aivojen toiminnasta 1600-luvulla – meidän imartelemme itseämme tutkimusvälineistöllä ja tiedolla, joita ilman katsomme neurologisen tutkimuksen olevan kutakuinkin mahdotonta. Willis kuitenkin valitsi keskushermoston toiminnan analysoimisen sekä tutkimustensa että luonnonfilosofisten luentojensa pääteemaksi 1660-luvun Oxfordissa. Kartoittaessaan aivojen rakennetta hän etsi samalla sijaa ihmisen sielullisille toiminnoille. Hänellä oli myös rohkeutta sisällyttää perinteisesti aineettomalle, ikuiselle sielulle kuuluneita toimintoja, kuten älyn ja tahdon elementtejä, aivojen ja hermoston anatomiaan. Yleisesti ajateltiin, etteivät aistit kyenneet syntyinlankeemuksen jälkeen tarjoamaan mielelle oikeaa ja harmonista tietoa ympäristöstä. Ihminen oli siis altis tuhansille harhakuville, jotka saattoivat vaikuttaa sekä mielen että ruumiin terveyteen. Miten siis erottaa tosi valheellisesta, ja mitkä kuvat olivat aitoja kuvia todellisuudesta? Willis halusi paljastaa mielikuvien ja tunteiden polut ihmiskehossa nähtäviksi. Kuinka hän sitten rakensi sillan rationaalisen ja ruumiillisen sielun, järjen ja emootioiden välille? Lokalisoidessaan korkeimpia sielullisia ominaisuuksia, hän tutki samalla toiminnallisia

---

<sup>28</sup> Richard Lower Robert Boylelle 18.1.1662. Robert Boyle, *Correspondence of Robert Boyle*, 6 vols. Michael Hunter, Antonio Clericuzio & Lawrence M. Principe (eds.), Prickering & Chatto, London 2001, vol. 2, 1-2.

keinoja, joilla järki saattoi hillitä kehon "alempiarvoisia" reaktioita. Tässä interkostaalihermot olivat oiva apuväline.<sup>29</sup>

Lääketieteen historian kirjoittajat Rina Knoeffia lukuunottamatta eivät ole juurikaan kiinnittäneet huomiota Willisin tekemiin interkostaalihermojen toimintaa koskeviin tutkimuksiin, joissa oli kyse paljon muustakin kuin puhtaasta anatomisesta tietämyksestä.<sup>30</sup> Willisin työtä, joka pohjautui hänen luonnonfilosofisiin näkemyksiinsä, uskonnollisuuteensa sekä kuvaan ihmisestä ruumiillisena ja sielullisena olentona, on pääasiassa tarkasteltu vain keskushermostoanatomisena tutkimuksena modernin neurologian kontekstista. Hänen teoriansa rationaalisen sielun ja ruumiin intohimojen yhteydestä osoittautui kuitenkin sopivaksi anglikaanisen kirkon tarpeisiin. Useat olivat huolestuneita uusista, elinvoimaisista ajatuksista, joiden mukaan kuolematonta, materiatonta sielua ei ole olemassakaan. Willisin näkemykset olivat yksi konkreettinen ase näitä uhkakuvia vastaan.<sup>31</sup>

Aikaisempi tutkimustraditio on korostanut Willisin työntäneen lääketiedettä entistä rationaalisempaan ja kehon fyysisiin rakenteisiin keskittyneempään suuntaan.<sup>32</sup> Tämä pitää paikkansa, mutta mielestäni kuva on moniulotteisempi. Terveys oli hänelle myös järjen ohjaama levollinen fyysinen ja psyykinen tila. Materiaalisen ja fyysisen hyvinvoinnin lisäksi siihen liittyivät vahvoina elementteinä hurskaus, hyve ja itsekontrolli. Willis osoitti Luojan varustaneen ihmiset fyysisellä rakenteella, jonka avulla ruumiin ja sielun rauhallinen vuorovaikutus voi toteutua. Hänen pyrkimyksensä määritellä ihmisen sielun toiminta ja paikallistaa sen ruumiillisen osan

<sup>29</sup> Interkostaalihermot eli kylkivälihermot ovat rintakehän- ja vatsanalueen motorisia ja sensorisia hermoja. Nienstedt & al., *Ihmisen fysiologia ja anatomia*, 270, 521.

<sup>30</sup> Rina Knoeff, "The Reins of the Soul: the centrality of the intercostal nerves to the neurology of Thomas Willis and to Samuel Parker's theology". *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, no. 59(3), Jul 2004, 413-40.

<sup>31</sup> Maarit Nurminen, "Sielu leikkauspöydällä. Lääkäri Thomas Willis, 1600-luvun englantilainen lääketiede ja ihmisen kuolematon sielu". *Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja* 99, 2009, 63-93; Maarit Nurminen, "Kirjanoppineisuudesta potilastyöhön. Thomas Willis ja 1600-luvun lääketiede Englannissa". *Hippokrates. Suomen Lääketieteen Historian Seuran vuosikirja* 25, 2008, 191-242; Radikaali Richard Overton järkytti monia teoksellaan *Man Wholly Mortal* (1655), jossa hän kielsi kuolematoman sielun olemassaolon. Ajatuksella oli kuitenkin kannatusta niin yliopistokoulutettujen keskuudessa kuin Lontoon laitamien asukkaiden parissa. Zimmer, *Soul Made Flesh*, 78.

<sup>32</sup> Porter, *Mind-Forg'd Managles*; Hughes, *Thomas Willis*; Zimmer, *Soul Made Flesh*; Roy Porter, *Flesh in the Age of Reason. The Modern Foundations of Body and Soul*. W.W. Norton & Company, New York & London 2003.

sijainti ei sisällissodan jälkeisessä uskonnollis-poliittisessa tilanteessa ollut täysin riskitöntä. Willisin teoria sielun olemuksesta ja erityisesti interkostaalihermojen toiminnallisesta merkityksestä tunteiden kontrolloijana soveltui kuitenkin hyvin inhimillisen järjen käyttöä painottavan anglikaanisen kirkon tarpeisiin sen taistelussa radikaalien uskonnollisten ryhmien oppeja ja hartauselämän käytäntöjä vastaan. Willisin näkemyksillä inhimillisen sielun rakenteesta ja toiminnasta oli täten hänen omaa tieteenalaansa laajempi käyttökenttä, kuten Knoeffkin artikkelissaan toteaa. Mielestäni tämä on kuitenkin Willisin tutkimusten ja näkemysten ”oheistuote”, eikä hänen ensisijaisena tarkoituksenaan ollut muodostaa anatomisia ja fysiologisia teorioita kirkon tai valtion käyttöön. Hän pyrki paljastamaan ”ruumiin teatterin” salattuja rakenteita ja toimintoja, anatomiaa ja fysiologiaa, niihin liittyviä häiriöitä sekä oireiden ja rakenteellisten muutosten välistä yhteyttä. Tässä kaikessa hänen pääasiallisena tavoitteenaan oli kehon toimintojen tuntemisen ja kontrolloimisen halu – kyky tunnistaa ja parantaa fyysisiä ja psyykkisiä sairauksia.<sup>33</sup>

Willisin suorittamat keskushermoston tutkimukset olivat laajoja ja perusteellisia. Hän liitti useita alkuperältään henkisinä tai demonisina pidettyjä häiriöitä ihmisen ruumiillisiin rakenteisiin. Willisin suorittamat vertailevat anatomiset tutkimukset ja niihin kiinteästi nivoutuva käytännön potilastyö eivät kuitenkaan tähänneet ihmisen olemuksen pilkkomiseen ruumiin ja sielun erillisiin sfääreihin, eikä hän somatisoinut kaikkia mielen sairauksia. Willis ei asettanut vastakkain ruumista ja sielua tai erityyppisiä sairauksia ja tunnetiloja, vaan mielestäni kyse oli tarkoin valikoidusta terapeuttisesta toimintasuunnitelmasta, joka perustui hankittuun tietoon ja kokeemukseen. Willis ei nojautunut yksittäiseen teoriaan tai käytäntöön. Hänen työskentelyään ohjasi joustava valikoivuus ja kenties sen läpäisevin piirre, teorian ja käytännön yhteen kietoutuminen oli niin vahvaa, että niiden välistä rajaa on lähes mahdotonta vetää. Vaikka hänen käyttämänsä hoitomuodot pysyivät perinteisillä linjoilla, linkitti hän ne uusiin filosofisiin teorioihin ja omiin tutkimustuloksiinsa.

Sairauden syytä ja ilmenemismuotoa pidettiin 1600-luvulla vielä paljolti ainutlaatuisena ja yksilöllisenä tapahtumana. Perinteisen oppineen lääketieteen painopiste oli ihmisen ainutkertaisten piirteiden ja rakenteellisen kokonaisuuden tasapainon arvioinnissa. Sairastuneiden yhteisiä nimittäjiä ja eroja ei niinkään pohdittu. Sairausta-

---

<sup>33</sup> Willis, *Soul of Brutes*, A4r; Knoeff, ”The Reins of the Soul”, 416.



paus oli toistumaton ja toistamaton, joten sen katsottiin soveltuvan huonosti tieteellisen tutkimuksen kohteeksi. Willis kuitenkin pyrki löytämään yhteisiä tekijöitä yksilöllisistä tapauksista. Tähän epäilemättä oli vaikuttamassa hänen varhainen toimintansa sisällissodan ajan sotilasleireissä ja niissä riehuneiden kuume-epidemioiden tarkkaileminen.

Restaurationiajan lääketieteelle olivat leimaa-antavia kiistat perinteisten galenoslaisten lääkäreiden ja radikaalien kemiallista lääketiedettä kannattavien lääkäreiden välillä. Iatrokemit, kemiallisen lääketieteen kannattajat, halusivat korvata menneisyyden auktoriteetteihin nojaavan lääkinnän erityisesti Jean Baptiste van Helmontin (1579-1644) kemiallisella filosofialla ja terapeutiikalla. Epämiellyttävien ja tuskallisten pitkäaikaisten hoitojen sijaan he tarjosivat kivutonta, nopeaa ja edullista lääkintää, joka tukeutui myös kristillisen hyväntekeväisyyden periaatteisiin. Thomas Willisin uran kukoistavin kausi osui näiden kiistojen vellovimpaan vaiheeseen ja hän muokkasikin olemassa olevista uusista ja vanhoista ideoista omaan tutkimustyöhönsä nojaten lääketieteellisiä teorioita, joiden kannattajia kutsuttiin willisläisiksi. Jotta lääketiede voisi uudistua, tulisi lääkäreiden vihdoin paneutua siihen, kuinka ihmiskeho toimii. Tämä ei onnistu kääntelemällä muinaisten oppikirjojen sivuja, vaan työskentelemällä anatomian, patologian ja fysiologian saroilla – sekä akateemisissa kammioissa että potilaan vuoteen äärellä. Thomas Willisin ura ja tutkimustyö onkin otollinen kohde käytännön ”hoitotieteellisen” tutkimuksen kannalta. Royal Society korosti voimakkaasti tutkimuksen käytännön hyötyyn liittyviä tavoitteita, mutta yhteisöllinen paneutuminen terapeutiikan tutkimukseen oli ohutta. Kliinisessä työssä tutkimuksen ohella ahertaneet lääkärit ja filosofit olivat pikemminkin yksittäisiä hahmoja. Heistä huomattavimpiin kuului epäilemättä Willis, joka tutkimus- ja potilastyökiireiltään ei juuri osallistunut Royal Societyn toimintaan. Erityisesti luonnonfilosofi Robert Boylea huolestutti käytännön terapeutiikan tutkimuksen vähäisyys, kuten hän kirjeessään Royal Societyn sihteerille Henry Oldenburgille ilmaisee.<sup>34</sup> Willisin ympärille kerääntyi kuitenkin muutaman anatomin, lääkärin ja kirurgin ryhmä, joka asetti tavoitteekseen tutkimuksen ja käytännön terapeutiikan yhteistyöhön pohjautuvan uuden lääketieteellisen materiaalin julkaisemisen. Tällaisella työskentelytavalla oli merkitystä lääketieteen teoreettisten ja terapeuttisten osa-alueiden vähitellen kasvavalle yhteistyölle.

---

<sup>34</sup> Robert Boyle Henry Oldenburgille 14.6.1665. Boyle, *Correspondence*, vol. 2, 480.

## Miksi Valentine Greatrakes?

Lontooseen saapui Kaarle II hallintokauden kesällä 1665 tietoja käsilläparantajasta, irlantilaisesta maalaisaatelaisesta Valentine Greatrakesista, joka koskettamalla hoiti King's Eviliksi kutsuttua tautia. "Lontoon kahviloissa ei muusta puhutakaan kuin irlantilaisen Greatrakesin suorittamista ihmeellisistä parantamisista", kirjoittaa Connorin tuomiorovasti George Rust kirkkoherra Joseph Glanvillelle. Kaarle II:n kappalainen, kirkkoherra John Beale painottaa kirjeessään luonnonfilosofi Robert Boylelle Greatrakesin toiminnan olevan ehdottomasti tutkimisen ja lähemmän arvioinnin arvoinen kohde. Se ansaitsee tulla julkaistuksi "nopeasti, kokonaisuudessaan ja tarkkuudella".<sup>35</sup> King's Evil on liitetty scrofuloosiin eli risatautiin, kaulan imusolmukkeiden tuberkuloosiin. Nykylääketieteessä scrofuloosi (latinaksi myös *strumae*) määritellään bakteerin aiheuttamaksi rauhas tulehdukseksi (*tuberculosis adenitis*). King's Evil oli harvoin hengenvaarallinen, mutta hoitamattomana kivulias ja kasvojen alueen esteettisiä haittoja aiheuttava. Aikalaislähteiden mukaan King's Evilä sairastaneet saattoivat myös sokeutua.<sup>36</sup> Greatrakes sai tavallisen kansan ohella huomattavat teologit ja luonnonfilosofit kiinnostumaan kosketusparantamisen ilmiöstä. Kaarle II palasi Oxfordista Lontooseen ruttoepidemian hiivuttua keväällä 1666 ja hän kutsui ihmeeparantajaksi kutsutun irlantilaisen antamaan näytteen taidostaan.<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> *London News* 5.7.1665; George Rustin kirje Joseph Glanvillelle teoksessa Joseph Glanvill, *A Blow at Modern Sadducism in some Philosophical Considerations about Witchcraft*. London 1668, 84-85; John Beale Robert Boylelle 7.9.1665. Boyle, *Correspondence*, vol. 2, 522; Geatrakesin nimestä esiintyy lähteissä useita eri versioita: Greatrakes, Greatraks, Greatates, Greatarick, Greatrux, Gertrux, Gertrix, Graitrix, Graitrix.

<sup>36</sup> Ennen bakteriologian kehittymistä tautien tarkka määrittely on ollut erittäin vaikeaa eikä ganglioiden erityyppisten tulehdusten välille kyetty tekemään eroa. Kasvojen ja kaulan iholle muodostuneet kivuliaat, märkivät ja epämiellyttävän hajuiset paiseet ovat tärkeimpiä yhdistäviä tekijöitä niiden potilaiden keskuudessa, jotka aikalaislähteiden mukaan on luokiteltu King's Evilä sairastaviksi. Taudinkuvauksista kts. *Miracle Upon Miracles: Wrought by the Blood of King Charles the First, of Happy Memory, upon at Mayd at Detford*. London 1649; Greatraks, *Brief Account*, 19. King's Evilistä kts. Marc Bloch, *The Royal Touch. Sacred Monarchy and Scrofula in England and France*. J. E. Anderson (trans.), Routledge & Kegan Paul, London 1973, 11. King's Evilistä ja kuninkaallisesta kosketuksesta tarkemmin luvussa 4.

<sup>37</sup> Greatraks, *Brief Account*, 39; Henry Stubbe, *The Miraculous Conformist: or, An account of severall Marvailous Cures performed by the stroaking of the Hands of Mr. Valentine Greatarick*. London 1666, 42.

Greatrakesin vierailu sekä Anne Conwayn perheen tilalla Ragleyssä että Lontoossa Kaarle II:n pyynnöstä sai parantajan toimintaa aikaisemmin vain varovasti arvioineet luonnonfilosofit ja teologit, kuten Robert Boylen, ryhtymään ihmeeparantamisilmiön havainnointiin. Samalla he syventyivät perusteellisesti sairauden parantamisen ja parantumisen fyysisiin ja psyykkisiin mekanismeihin. Jokainen mahdollisesti tehokas ja vaikuttava parantamisen tapa tuli alistaa oppineen lääketieteellisen yhteisön tutkittavaksi ja arvioitavaksi. Tämä periaate piti sisällään myös yliopistokouluttamattomien lääkinnän harjoittajien, kuten Greatrakesin suorittaman parantamistoiminnan. Lääkäreiden tuli siis hylätä vahva nojautumisensa menneisyyden auktoriteetteihin ja omaksua avarakatseinen lähestymistapa erilaisiin käytäntöihin ja teorioihin. Useat oppineet katsoivat tämän olevan ainoa oikea asenne.

Uskontoa, tiedettä ja erityisesti lääketiedettä käsittelevissä tutkimuksissa Greatrakes on saanut palstatilaa keskimäärin muutaman rivin verran. Tutkimuksessani selvitän, kuka Greatrakes oli, mitä hän näyttävällä ja huomiota herättävällä parantamistoiminnallaan tavoitteli ja kuinka teologit, luonnonfilosofit, silminnäkijät ja potilaat häneen suhtautuivat. Tähän mennessä Greatrakesista on kirjoitettu yksi monografia, Leonard Pittin viihdyttävä *A Small Moment of Great Illumination*.<sup>38</sup> Kirjoittaja on tutkijatoverinsa avustuksella läpikäynyt aiheeseen liittyvää materiaalia Englannin, Irlannin ja Yhdysvaltojen arkistoissa kahdeksan vuoden ajan, mutta itse teos on nootittamaton ja luonteeltaan enemmän matkakertomus sekä kuvaus henkilökohtaisesta innostuksesta Greatrakesin jäljittämiseen kuin kriittinen tieteellinen tutkimus. Voi vain pahoitella, että tämän aartenmetsästyksen tulos on toteutettu ilman asianmukaista alaviitteistöä. Parantajaan kohdistuva tutkimus lepääkin paljolti seitsemän 1970-luvun jälkeen kirjoitetun artikkelin varassa.<sup>39</sup> Näiden lisäksi Greatrake-

---

<sup>38</sup> Leonard Pitt, *A Small Moment of Great Illumination. Searching for Valentine Greatrakes, Master Healer*. Shoemaker & Hoad, Emeryville 2006.

<sup>39</sup> Maarit Nurminen, "Ihmeeparantaja Valentine Greatrakesin aiheuttama lääketieteellinen ja uskonnollinen keskustelu restauraatiokauden Englannissa". *Kahden kulttuurin välittäjä. Hannes Saarisen juhlakirja*. Aleksanteri Suviola & al. (toim.), Historian laitoksen julkaisuja, Helsinki 2007; Maarit Nurminen, "Valentine Greatrakes ja parantava kosketus. Ihmeeparantajan aiheuttama uskonnollinen ja lääketieteellinen keskustelu 1660-luvun Englannissa". *Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja* 96, 2006. Caoimhghin S. Breathnach, "Robert Boyle's approach to the ministrations of Valentine Greatrakes". *History of Psychiatry*, 10, 1999; Barbara Beigun Kaplan, "Greatrakes the Stroker: The Interpretations of His Contemporaries". *ISIS* vol. 73, no. 267, June 1982; Nicholas H. Steneck, "Greatrakes the Stroker: The Interpretations of Historians". *ISIS* vol. 73, no. 267, June 1982; Eamon Duffy, "Valentine Greatrakes, the Irish Stroker; Miracle, Science, and Orthodoxy in Restoration England". Keith Robbins (ed.), *Reli-*

sin toimintaa ovat käsitelleet muihin teemoihin nivoutuvana sivujuonteena tai osalualueena James R. Jacob, Jane Shaw ja Harold T. Weber.<sup>40</sup> Kathleen R. Sands mainitsee tutkimuksessaan *Demon Possession* Greatrakesiin liittyneen keskustelun esimerkkinä 1600-luvulla tapahtuneesta ihmeenkaltaisten ilmiöiden tulkinnan maallistumisprosessista.<sup>41</sup> Varhaisemmilta vuosikymmeniltä löytyy joitakin lyhyitä katsauksia ja artikkeleita, joissa Greatrakesin työskentelyä arvioidaan muun muassa silmälääketieteellisestä näkökulmasta.<sup>42</sup> Pariisissa 1810 julkaistu *Dictionaire Historique* ei anna imartelevaa kuvaa irlantilaisen parantajan toiminnasta tai persoonasta: Greatrakes oli vain yksinkertainen valehtelija, joka ei vakuuttanut kuningasta tai filosofia.<sup>43</sup>

---

*gion and Humanism. Studies in Church History* 17, Blackwell, Oxford 1981; A. Bryan Laver, "Miracles No Wonder! The Mesmeric Phenomena and Organic Cures of Valentine Greatrakes". *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, vol. 33, no. 1, 1978.

<sup>40</sup> James R. Jacob, Henry Stubbe, *Radical Protestantism and the Early Enlightenment*. Cambridge University Press, New York 1983; Jane Shaw, *Miracles in Enlightenment England*. Yale University Press, New Haven & London 2006; Harold Weber, *Paper Bullets. Print and Kingship under Charles II*. The University Press of Kentucky, Lexington 1996

<sup>41</sup> Kathleen R. Sands, *Demon Possession in Elizabethan England*. Praeger, Westport CT 2004, 202-203.

<sup>42</sup> Langston, "Conway and Greatrake"; James Buckley, "Valentine Greatrakes: Selection from General Account Book of Valentine Greatrakes A.D. 1663-1679". *Journal of the Waterford and South East Archeological Society* 11, 1908; D. Wilson, "Valentine Greatrakes: Ophthalmologist". *Transactions of the Ophthalmological Society*, London 1967.

<sup>43</sup> Kyseisen kirjoituksen lähteenä on käytetty ranskalaisen Charles de Saint-Evremondin (1610-1703) tekstiä *The Irish Prophet*, London 1666. Kirjailija ja sotilas Evremond asui maanpaossa Englannissa 40 vuotta ja on ainoa Westminster Abbeyhin haudattu ranskalainen, <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/517093/Charles-de-Marguetel-de-Saint-Denis-seigneur-de-Saint-Evremond>. Teoksen *The Curious Cures of Old England* kahden sivun mittainen esitys Greatrakesista sisältää virheellistä lähdetietoa. Luvussa, joka on otsikoitu nimellä "Hullut puoskarit", Nigel Cawthorne toteaa *Wonders no Miracles* (1666) -kirjoituksen sisältävän lukuisten Greatrakesin parantamien henkilöiden todistuksia tämän parantamiskykyjen todellisuudesta ja toivuudesta. Kyseinen teksti on kuitenkin vahvin aikalaismäärittely parantajan toimintaa vastaan ja sen tarkoitus siis juuri päinvastainen. Tekijä ei tarjoa lukijalleen myöskään lähdeviitteitä tai kirjallisuusluetteloa. Psykiatri Eugene L. Bliss arvioi Greatrakesin kärsineen skitsofreniasta. Paul Ronald esittää Greatrakesin kuuluneen 1700-luvun henkiparantajien joukkoon ja parantaneen stimuloimalla potilaiden energiakeskuksia. Greatrakes vilahtaa myös teoksessa *The Humbugs of the World*, jossa hänet niputetaan historian suurten huijareiden joukkoon. Kts. Nigel Cawthorne, *The Curious Cures of Old England*. Portrait, London 2005, 260-262; Eugene L. Bliss, "Multiple Personalities: A Report of 14 Cases With Implications for Schizophrenia and Hysteria". *Archives of General Psychiatry*, 37, 1980, 1388-1397; Paul Roland, *New Age – käsikirja*. Suom. Sirkka Salonen, WSOY, Helsinki 2003, 180; P. T. Barnum, *The Humbugs of the World*. John Camden Hotten, London 1866, 4. Barnumin mainitsemat muut huijarit ovat Prinssi Hohenlohe, John St. John Long, Tri Graham ja hänen ihmeellinen sänkynsä sekä Mesmer ja hänen ammeensa.

Aikaisemmassa Greatrakesiin liittyneessä – määrällisesti vähäisessä – tutkimuksessa parantajan rooli ja toiminta sekä siihen nivoutuneet kirjoitukset on liitetty pääasiassa osaksi muiden toimijoiden välisiä ideologioita tai teologioita ristiriitoja.<sup>44</sup> Jacobin ja Steneckin tulkintoja Greatrakesin toiminnasta ja sen käytöstä ajan muiden toimijoiden näkemysten julkituomiseksi käsittelen seuraavassa alaluvussa tarkemmin. Parantajan omista tavoitteista ei mielestäni ole lähteiden valossa mitään uskonnollisia, poliittisia tai taloudellisia päämääriä. Hänen kirjoituksestaan heijastuu vain pakottava sisäinen tarve toimia parantajana.<sup>45</sup> Tähän viittaavat myös useat Greatrakesin toimintaa seuranneet aikalaiset.<sup>46</sup> Parantajan vastaanottama ”impulssi” kohdistui kuitenkin alueelle, jolla työskentely oli sallittu vain hallitsijalle, ja siksi se oli riskialtis muille toimijoille. Joidenkin aikalaisten arviot Greatrakesin toiminnan lähtökohdista olivat uskonnollis- ja/tai poliittissävytteisiä, ja hänen työskentelynsä taustalla nähtiin myös harhaisuutta ja mielenterveydellisiä häiriöitä.<sup>47</sup> Kuten edellämainitut nykytutkijat ovat esittäneet, Greatrakesin toimintaa ja siihen liittyneitä kirjoituksia käytettiin Royal Societyn sekä uskonnollisten ja tieteellisten tahojen, erityisesti maltillisten anglikaanien ja radikaalien puritaanien välisten ristiriitojen ja tavoitteiden ilmaisemiseen. Tämä on epäilemättä yksi juonne koko episodissa nimenomaan kiistellyn lääkärin Henry Stubben tapauksessa. Pyrin osoittamaan, etteivät Greatrakesin omat lähtökohdat anna aihetta pitkälle menevien uskonnollisten, poliittisten tai ideologisten analyysien tekoon. Mielestäni merkittävämpää on se, miten ajan oppineet tulkitsivat parantajan työskentelyn lääketieteellisiä osa-alueita ja parantumisen mekanismeja, ja kuinka sairaat sekä muu lukuisa utelias osallistujajoukko kokivat hänen toimintansa. Monimuotoisen lääketieteellisen tietämyksen, uskonnollisten näkemysten ja ihmeenkaltaisten tapahtumien ympäristössä Greatrakes oli tutkimuksen arvoinen kohde luonnonfilosofoille ja teologeille sekä mahdollisesti toimivin ja onnistunein parantumisen lähde potilaille.

---

<sup>44</sup> Jacob, *Henry Stubbe*, 1983; Steneck, “Greatrakes, the Stroaker”, 1982; Kaplan, “Greatrakes the Stroker”, 1982.

<sup>45</sup> Greatrakes, *Brief Account*, 22, 34.

<sup>46</sup> Esimerkiksi rovasti George Rust, kirkkoherra Simon Patrick, lääkärit J. Faireclough ja J. Astell. Greatrakes, *Brief Account*, 60, 62-63, 70, 94.

<sup>47</sup> Arkkipiispa Michael Boyle Lord Conwaylle 29.7.1665. *Conway Letters*, 262-263; David Lloyd, *Wonders, no Miracles; or, Mr. Valentine Greatates Gift of Healing Examined, upon occasion of a Sad Effect of His Stroaking, March the 7. 1665 at one Mr. Cressets house in Charter House-Yard*. London 1666, 9, 17, 34.

Greatrakesin toimeenpanemia parantamistilaisuuksia seurattiin tarkoin ja luonnonfilosofit, teologit ja lääkärit pohtivat millä perusteilla hänen toimintaansa testattaisiin ja arvioitaisiin. Kuinka parantumiset voitaisiin selittää: luonnollisin, mekanistisin termein vai yliluonnolliseen viitaten? Vastaus pyrittiin tavoittamaan käytännöllisesti ja kokeellisesti, Royal Societyn toimintaperiaatteiden mukaisesti. Kyse ei ollut vain kirjanoppineesta auktoriteetteihin vetoamisesta. Erityisesti Robert Boyle pyrki löytämään rationaalisia selityksiä ilmiöille, jotka oli aikaisemmin luokiteltu mystiseksi tai yliluonnollisiksi. Toisaalla Greatrakesin toiminnassa haluttiin nähdä henkisten toimijoiden osuus ja vaikutus materiaalisessa muutoksessa. Tähän ihmeeparantajien toiminta soveltui hyvin erityisesti Henry Moren ja muiden Cambridgen platonistien keskuudessa. Heille Greatrakesin missio oli toki inhimillisesti kiinnostava tapahtumasarja, mutta he näkivät siinä myös mahdollisuuden kerätä lisätodisteita muotoilemansa maailmankuvan tueksi. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, että parantaja ja hänen työskentelynsä olisi ollut heille hyökkäysväline tai ideologisten ristiriitojen ruumiillistuma. Tähän tavoitteeseen voidaan katsoa näkyvän peitellysti pyrkineen ainoastaan Henry Stubben ja hänen kirjoitukseensa toki reagoitiin.

Greatrakesin toimintaa seuranneista henkilöistä useat pitivät koskettamisen tuottamia tuloksia erityisinä sekä aitoina tapahtumina, ja monet todistivat henkilökohtaisesta ihmeellisestä tervehtymisestä. Greatrakesia tai muita aikakauden ihmeeparantajia sivuavassa tutkimuksessa on paljolti ohitettu ihmeiden konkreettinen merkitys yksilöiden ja yhteisöjen arkipäivässä. Ihmeen asema oli tuolloin paljon kokonaisvaltaisempi kuin mitä ilmenee yksittäisenä tapahtumana esimerkiksi ihmeeparantumisen kohdalla. Protestantismin sisäiset erimielisyydet ihmeiden päättymisestä tai jatkumisesta apostolisen ajan jälkeen tai ihmeenkaltaisten tapahtumien luotettavuuden arvioinnista eivät selkiytyneet restauraation kirkollisissa ja poliittisissa uudelleen järjestelyissä. Nousemassa oli kuitenkin ollut jo 1650-luvulla ajattelutapa, joka muodostui merkitykselliseksi myöhempinä vuosikymmeninä. Uskonnollinen sekasorto, radikaalien ryhmien kirjo ja sisällissodan verenvuodatus olivat synnyttäneet huolestuneisuutta ja pelkoa, ja tästä syystä monet luonnonfilosofit ja teologit ryhtyivät etsimään keskitietä, jota kulkea ääriryhmien ajatusten keskellä. He pyrkivät löytämään kattavan rationaalisen pohjan kristillisyydelle, poliittisen ja uskonnol-

lisen perustan, joka mahdollistaisi erilaisten kristittyjen yhdessä elämisen.<sup>48</sup> Tämä teema on esillä myös Willisin muotoileman sielun anatomian saamassa vastaanotossa. Suhtautuminen ihmeisiin kehittyi tästä linjasta, tiedeyhteisöjen, kirkon ja yksilöiden työstä. Ihmeille oli saatava raamit ja arvovaltainen tulkitsijataho. Myös Royal Societyn jäsenet olivat kannustamassa tätä pyrkimystä, sillä kirkko ja kruunu halusivat älyllisesti vakaan hallinnon, jota eivät rasittaisi poliittisia merkityksiä ja uskonnollista radikalismia sisältävät tulkinnat ihmetapahtumista. Greatrakesin toimintaan kohdistunut tutkimus asettui osittain näihin raameihin. Greatrakesin kohdalla erityisesti Cambridgen platonisti Henry Moren näkemykset ihmeparantajien, 1650-luvulla toimineen Matthew Cokerin ja Greatrakesin, toiminnasta muodostuivat yleisesti hyväksytyiksi maltillisten anglikaanien parissa. Greatrakesin työskentelyn arvioinnin esiin nostamat kysymykset olivat luonnollisesti moninaisia, mutta mielestäni selkeästi on esillä myös uudentyyppinen käytännöllinen lähestymistapa ihmeisiin. Oleellista oli niiden perinpohjainen tutkiminen ja tarkka testaaminen määriteltyjen kriteereiden mukaisesti. Näin voitaisiin vastata kysymyksiin siitä, paranivatko ihmiset todella ja jos paranivat, oliko se vain sattumaa, luonnollisista lääketieteellisesti selitettävissä olevista tekijöistä johtuvaa vai mielikuvituksen tuottamaa itseparaneamista? Oliko Greatrakes luonteeltaan niin karismaattinen, että sai aikaan joukkohurmoksen? Kuinka paljon potilaan uskolla ja luottamuksella oli tekemistä parantumisten kohdalla? Vai olivatko parantumiset todellisia ihmeitä? Miksi jotkut paranivat hetkessä ja helposti, toiset suurten kipujen ja pitkäkestoisen koskettamisen jälkeen, jotkut pysyvästi, toiset väliaikaisesti ja jotkut onnettomat eivät lainkaan?

---

<sup>48</sup> Royal Society kasvoi Oxfordissa kokoontuneiden luonnonfilosofien toiminnan laajemmaksi, viralliseksi jatkeeksi. Tietoisesti unohdettiin se, että Oxfordin kokeellinen tieteellinen tutkimus oli muotoutunut ”kuninkaantappaja-Cromwellin” suojissa. Royal Society oli jossain määrin uudentyyppinen tieteellinen organisaatio. Oli oleellista, että sen jäseninä toimivat luonnonfilosofit antaisivat tukensa monarkialle ja kirkkojärjestykselle. Luonnollinen maailma pyrittiin osoittamaan vakaaksi ja järjestäytyneiden ihmisten tyyssijaksi, säännönmukaisten lakien ja järjestyksen universumiksi, jota Jumala viisautensa hallitsee. Tästä näkökulmasta ihmeet viittasivat ensisijaisesti vain epäsäännöllisyyteen ja poikkeamiin. Royal Societyn virtuoosit pyrkivät tutkimustulostensa kautta osoittamaan kansakunnalle Jumalan teot luomakunnassa; se toimisi tehokkaana vastalääkkeenä kaikkea fanaattisuutta sekä ateistisia ideoita vastaan. Heidän luonnonfilosofiansa olisi paras ase mitä kirkko ja valtio saattoivat toivoa. Eräät heistä menivät pyrkimyksissään niin pitkälle, että keräsivät todisteita noituudesta ja sen todellisuudesta torjuakseen ateistien argumentit. Glanvill, *A Blow at Modern Sadducism*; Andrew Wear, ”Medicine in Early Modern Europe, 1500-1700”. Lawrence I. Conrad & al. (eds.), *The Western Medical Tradition 800BC to AD 1800*. Cambridge University Press, Cambridge 2007, 341-342; Andrew Wear, *Knowledge & Practice in English Medicine 1550-1680*. Cambridge University Press, Cambridge 2000, 36.

Greatrakesin tapauksessa tämänkaltainen empiirinen tarkastelu oli mahdollista, sillä potilaat paranivat ulkopuolisille tarkkailijoille havaittavissa olevalla tavalla: märkivät paiseet kuivettuihin ja katosivat, nivelvaivat korjaantuivat.

Toinen kysymys sitten on, miksi juuri 1600-luvun puolivälissä syntyi kasvavaa kiinnostusta ihmeitä kohtaan sekä teologien että luonnonfilosofien parissa? Ilmiö on selkeästi nähtävillä, eikä se rajoittunut vain tiettyihin radikaaleihin protestanttisiin ryhmiin tai katolilaisten keskuuteen, vaan ulottui maltillisten anglikaanien pariin Royal Societyn jäseniä myöten. Ihmeisiin sekä niiden käytännön tutkimiseen ja luonteen määrittelyyn oli kiinnostusta, koska käsinkosketeltavia ihmeitä väitettiin tapahtuvan ja niitä käytettiin usein julkilausumina ryhmien uskonnollisen ja poliittisen aseman korostamiseksi. Lisääntyvässä määrin kuultiin kertomuksia ihmeellisistä tapahtumista, ihmiset olivat todistamassa sairaan parantumista tai tuttu naapuri koki henkilökohtaisen parantumisihmeen. Ihmeellisiin tapahtumiin oli puututtava, sillä sekä uskonnossa että luonnonfilosofiassa tuli varoa epäsäännöllisyyksien korostumista luonnon säännönmukaisuuden huomioon ottamisen kustannuksella. Erityisenä hankaluutena oli erottaa tunnettuja luonnonlakeja todella rikkova tapahtuma sellaisesta ilmiöstä, joka vain näytti tekevän niin. Edistysaskeleet luonnonfilosofian saralla muotoilivat jatkuvasti tieteellisen tiedon rajoja. Tämä oli omiaan hämärtämään rajaa todellisen ihmeen ja ihmeen kaltaisen tapahtuman välillä.<sup>49</sup>

Inhimillinen luonne on taipuvainen viehättymään kaikesta oudosta ja mielikuvitusta kiihottavasta. Ihmeet olivatkin monella tapaa ”katsojan silmissä”. Kertomukset ihmetapahtumista tuntuivat leviävän vesiheinän tavoin eikä niitä voinut jättää huomiotta. Kuinka oppineet pyrkivät puuttumaan tilanteeseen? Eräs tapa olisi määritellä todellinen ihme ja tavanomainen tapahtuma sekä kitkeä niiden väliin jäänyt epä määräinen ryteikkö. Tätä korosti esimerkiksi luonnonfilosofi John Spencer (1630-1693).<sup>50</sup> Virinnyt ihmeusko ja väitteet ihmeiden määrän kasvusta haastavat osaltaan myös helpot yleistykset uskonnollisuuden hiipumisesta 1600-luvulla. Kuitenkin on

---

<sup>49</sup> Alexandra Walsham, ”Miracles in Post-Reformation England”. *Studies in Church History* 41, Boydell Press, Woodbridge 2005, 285. Vaikka ihmeisiin liittyntä käsitteistöä pyrittiin tarkoin määrittelemään, termejä ihme, ihmeellinen, epätavallinen ja erityinen kaitselmus käytettiin käytännössä löyhästi ja vaihdellen. Kts. Thomas S. Freeman, ”John Fox’s Famous Miracle”. *Studies in Church History* 41, Boydell Press, Woodbridge 2005, 311-312. Ihmeitä käsitellään tarkemmin luvussa 4.2.

<sup>50</sup> John Spencer, *A Discourse Concerning Prodigies*. Cambridge 1663, 2-3.



huomioitava, että kertomukset ihmeellisistä tapahtumista ja uskonnollinen kuvaileminen toimivat myös retorisinä aseina. Ihmetapahtumien tarkka arviointi ilmaisee lisäksi inhimillistä pelkoa petkuttamisesta ja syvälle juurtunutta huolta siitä, mikä on totta ja mikä erehdyistä. Onko kirkkomme todellinen ja oikea, tai mikä ja mitä on väärä uskonto? Ihmeiden suosion kasvu sekä niitä kohtaan osoitettu teologinen ja luonnontieteellinen kiinnostus 1600-luvulla voi vaikuttaa odottamattomalta yhdistelmältä, sillä mekanistinen filosofia oli jo vahvasti juurtumassa tieteelliseen maaperään. Tämä asetelma pitää kuitenkin sisällään historianankirjoituksessakin sitkeänä eläneen oletuksen uskonnon ja tieteen välisestä jyrkästä vastakkainasettelusta ja konfliktiherkkyydestä.<sup>51</sup> Historiallisesta näkökulmasta katsottuna erityisesti lääketiede ja uskonto ovat olleet kietoutuneita toisiinsa eikä tätä yhteyttä kyennyt täysin purkamaan valistuksen pyrkimys rationaaliseen ajatteluun tai kartesiolainen tieteenfilosofia, joka käsitti ruumiin ja sielun toisistaan erillisinä.<sup>52</sup>

Nykytutkijoista Charles Mackay asettuu Greatrakesin toimintaa kuvaavien aikalaislähteiden valtavirran kanssa samalle linjalle. Hänen mukaansa parantajan toiminnassa ei ollut nähtävissä tietoista huijausta. Hän uskoo lisäksi tähän tulkintaan vaikuttavan sen, että epäilevät henkilöt pitivät mielipiteensä sisällään tietäen vastalauseet hedelmättömiksi joukkojen sokean ihailun rinnalla.<sup>53</sup> Myös James Buckley kirjoittaa, ettei Greatrakesia voi luokitella kylmäveristen huijareiden joukkoon. Sellaiseksi hän oli ollut liian epäitsekäs ja hyväntahtoinen. Parantaja toimi kuitenkin voimakkaan henkisen harhan vallassa ja tätä kuvitelmaa vahvisti kaksi tekijää: mekaanisen hieronnan aiheuttama patologinen vaikutus sekä potilaan vahvan uskon synnyttämä henkinen, materian voittava voima.<sup>54</sup> Nykytutkijat ovatkin selittäneet lähteissä raportoituja parantumisia nimenomaan psykosomaattisilla ja mielikuvitukseen liittyvillä tekijöillä esimerkiksi selkä- ja päänsärkypotilaiden sekä astmaatikko-

---

<sup>51</sup> Esim. John William Draper, *History of the Conflict Between Religion and Science*. Henry S. King & co, London 1875; Andrew Dickson White, *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*. Macmillan & co, London 1896. Aihetta käsittelevästä uudemmassa tutkimuksesta kts. esim. Frank Huisman & John Harley (eds.), *Locating Medical History. The Stories and Their Meanings*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore & London 2004; Gert Brieger, "The Historiography of Medicine". W. F. Bynum & Roy Porter (eds.), *Companion Encyclopedia of the History of Medicine*. 2 vols., Routledge, London 1993, vol. 1, 24-44.

<sup>52</sup> Thomas G. Plante & Allen C. Sherman, *Faith and Health. Psychological Perspectives*. The Guilford Press, New York & London 2001, 2.

<sup>53</sup> Charles Mackay, *Extraordinary Popular Delusions and Madness of the Crowds*. Templeton Foundation Press, Radnor, PA 1999 (1<sup>st</sup> print 1841), 312-316.

<sup>54</sup> James Buckley, "General Account Book of Valentine Greatrakes", 214.

jen kohdalla. Greatrakesin toiminnassa on nähty lisäksi hypnoottisia ulottuvuuksia ja hän saa erityismaininnan hypnoosin lyhyessä historiassa. Ray Corsinin laatiman psykologian hakuteoksen mukaan parantajan työskentelyn taustalla vaikutti magnetismi ja oletus kehossa vaikuttavista magneettisista nesteistä.<sup>55</sup> Psykosomatiikkaan ja hypnoosiin nojautuvat tulkinnat perustunevat kuvauksiin, joissa Greatrakesin suorittaman pitkäkestoisen hieromisen seurauksena kipu siirtyi potilaan kehon perifeerisiin osiin. Tämän johdosta ruumiinosat, kuten sormet, varpaat, kieli ja huulet muuttuivat tunnottomiksi ja kylmiksi eivätkä reagoineet tarkkailijoiden antamiin neulanpistoksiin kivulla tai verenvuodolla.<sup>56</sup>

Greatrakesin parantavalla kosketuksella oli toki muitakin kuin potilaiden terveydentilaan vaikuttavia seurauksia. Mikäli parantumishmeille olisi luonnollinen selitys, pohtivat aikalaiset, olisiko mahdollista, että myös Kristuksen ja apostolien suorittamilla teoilla olisi luonnollinen lähtökohta? Toisaalta tulisiko Greatrakes korottaa apostolien rinnalle, jos parantumiset ovat kiistatta ihmeitä? Parantaja saattoi

---

<sup>55</sup> Robert G. Sieveking, CHT (Certified Clinical Hypnotherapist), *The Short History of Hypnosis*, [www.hypnotherapyresolutions.com/articles](http://www.hypnotherapyresolutions.com/articles); Ray Corsini, *The Dictionary of Psychology*. Routledge, New York & London 2002, 51. Internetistä löytyvää Greatrakesia koskevaa kohtuullisen niukkaa materiaalia on luettava kriittisesti. Ihmeisiin ja ihmeparantamiseen liittyvillä [www-sivuilla](http://www-sivuilla) kukkivat kaikki kukat ja niihin on suhtauduttava sen mukaisesti.

<sup>56</sup> Greatrakes, *Brief Account*, 52, 57, 71-73, 78; Duffy, "Valentine Greatrakes, The Irish Stroker", 261. Psykosomatiikkaan liittyvä termistö tutkimuksissa on modernia, mutta periaatteet mielen ja ruumiin yhdessä "tuottamasta" sairaudesta jakavat samoja piirteitä eri aikakausina. Parantaja Greatrakes esiintyy myös puhtaasti fiktiivisissä teoksissa. William Carletonin (1794-1869) romaanissa *The Evil Eye* parantajalla on suurrehko rooli noitaoikeudenkäynnin eräänä tuomarina. Taidehistorioitsija, journalisti Iain Pearsin hyvän vastaanoton saanut historiallinen murhamysteeri *An Instance of the Fingerpost* sijoittuu lääketieteen ja uskonnon maailmaan 1660-luvun Englannissa. Se esittelee parantaja Valentine Greatorexin hypnoottisen lumoavana maagina ja astrologina, 1600-luvun Albus Dumbledorena, jonka voi kuvitella taikajuomia porisevien patojen ääreen. Lähdemateriaaliin verrattuna kirjailijan luoma Greatrakes on kuvitteellinen. Ainoa poikkeus on kuvaus Greatrakesista sivistyneesti käyttäytyvänä ja pehmeän musikaalisesti itseään ilmaisevana herrasmiehenä, jonka "huolellinen ja tarkka liikkuminen sekä ilmeiden juhlallisuus olisi tehnyt kunniaa piispallekin". Michelle Lovricin romaanissa *The Remedy* irlantilainen Valentine Greatrakes pyörittää 1700-luvun lopun Lontoossa "universaalin kaikenparantavan palsamin" kauppaa assistentteineen ja kaupparatsuineen. Jim Nolanin näytelmä *Blackwater Angel*, joka puolestaan käsittelee Greatrakesin henkilökohtaista, parantamisen lahjaan liittynyttä kamppailua, esitettiin Dublinin Abbey teatterissa toukokuussa 2001 ja Lontoon Finborough teatterissa maaliskuussa 2006. William Carleton, *The Evil Eye or, The Black Spectre. The Works of William Carleton*, vol. 1. P. F. Collier Publishers, New York 1881; Iain Pears, *An Instance of the Fingerpost*. Berkley Books, New York 1999, 287-299, sitaatti s. 289. Greatrakesin luonteesta kts. tämän tutkimuksen s. 260-261; Michelle Lovric, *The Remedy*. Harper Collins, New York 2005, 69.

myös olla uskonnollinen ja poliittinen radikaali, ja pahimmassa tapauksessa hänen kykynsä lähteenä toimi paholainen. Nykytutkimuksissa on viitattu ihmeparantamisen poliittiseen ja uskonnolliseen arkaluontoisuuteen restauraation epävakaassa tilanteessa. Greatrakesin työskentelyn arvioinnin taustalla saattoi vaikuttaa pyrkimys sosiaalisen järjestyksen ylläpitoon ja häiriöiden välttämiseen.<sup>57</sup> Tämä pitää varmasti paikkansa osana hänen työskentelynsä arvioinnin motiiveja. Mielestäni ihmeparantajasta 1660-luvulla käydyssä keskustelussa vahvimpana elementtinä olivat kuitenkin sekä protestanttisen uskon ja ihmeuskon luonne että ihmeenkaltaisiin parantumistapahtumiin liittyneet käytännön lääketieteelliset kysymykset. Se ei ollut vain oppinutta käsitteellistä arvailua. Greatrakes oli parantamisen lahjansa suhteen rauhallinen. Hän ei kirjoituksessaan anna painoarvoa kysymyksille, joita aikalaiset pohtivat, ja joita tapahtumista nyt lukeva ei voi välttää kohtaamasta. Parantajan oma kirjoitus *Brief Account* on tässä suhteessa kovin niukkasanainen; kysymyksien synnyttäjää, ei vastauksien antaja. Greatrakes oli kuitenkin kokosydämissesti vakuuttunut saamastaan jumalallisesta kyvystä. ”Olen erittäin tietoinen siitä erityisestä hetkestä, jolloin tämä lahja minulle annettiin, ja jota ennen minulla ei sitä ollut”, hän kirjoittaa. Hän myöntää, että parantava kosketus voi toimia myös luonnollisesti: ”Luulenpa, ettei kukaan kyseenalaista lahjan käytettävyyttä luonnollisin keinoin”. Jumala voi Greatrakesin mukaan luoda henkilölle erityisen kehon koostumuksen, jonka kautta parantumisia tapahtuu.<sup>58</sup>

Tutkimuksessani selvitän, kuinka oppineet suhtautuivat Greatrakesin arveluttavaan parantamistoimintaan. Vaikka he korostivat avarakatseisuutta, oli uskonnon ja tieteen läheisestä suhteesta huolimatta oleellista säilyttää yliluonnollisen ja luonnollisen välinen perustavaa laatua oleva rajalinja. Tämä oli vaarassa sekoittua Greatrakesin toiminnan arvioinneissa. Parantajan aiheuttama kohu ilmentää sekä luonnollista tarvetta vapautua kärsimyksestä sekä uteliaisuutta erikoisia ilmiöitä kohtaan. Haluan painottaa kuitenkin, että Greatrakesin toiminnan sensaatiomaisista piirteistä huolimatta hänen kehonsa koostumus, parantamisen tekniikka ja potilaissa havaitut tulokset olivat ajan empiiriselle tutkimukselle vakavasti otettava kohde.

---

<sup>57</sup> Jacob, Henry Stubbe; Duffy, “Greatrakes, the Stroker”.

<sup>58</sup> Greatrakes, *Brief Account*, 34-35.

Greatrakesin työskentelyn aiheuttama kohu kertoo siitä, että yksilöiden motiivit osallistua tapahtumiin tai keskusteluun ovat harvoin yksiselitteisiä. Monimutkaisia seikkoja, kuten uskonnon tai tieteen olemusta ei voida puristaa yhteen teesiin. Greatrakes olikin tapaus, jota luonnonfilosofit saattoivat tutkia yhteisölliselle empiriselle tutkimukselle asetettujen yleisten periaatteiden mukaisesti. Tämä lyhyt, mutta värikäs historiallinen tapahtuma kiehtoi oppineita ja maallikoita halki valtakunnan, sillä se sisälsi teemoja universumin olemuksesta, kristillisen tiedon uskottavuudesta ja auktoriteetista, ihmisluonnosta ja inhimillisestä toiminnasta sekä viimeisimpänä vaan ei vähäisimpänä kysymyksen siitä, miten tietoa voidaan saavuttaa ja mistä se muodostuu. Uteliaisuus, tiedonjano ja pyrkimys löytää kärsimykseen helpotusta tavalla tai toisella ovat inhimillisiä piirteitä, jotka on syytä pitää mielessä Greatrakesin toimintaa arvioitaessa.

Thomas Willisin, Valentine Greatrakesin ja muiden lääkintää harjoittaneiden aikaisten asettaminen lääketieteen kenttään ei aina ole helppoa, sillä aikakauden parantamistoiminta ja lääketieteellinen tutkimustyö sekä näiden käyttämä kieli olivat monella tapaa erilaisia kuin mitä me nykyisin niillä ymmärrämme. Tutkimuksessani pyrinkin kuvaamaan parantamiseen tähtäävää toimintaa ja siihen liittynyttä monipuolista keskustelua – en esitettyjen argumenttien ”voimaa” tai oikeellisuutta. Oppineiden lääkäreiden, teologien, ihmeparantajien ja puoskareiden työskentelyn esittelyn tarkoituksena ei ole luoda meidän näkökulmastamme kenties eksoottisten aatteellisten ja toiminnallisten kuriositeettien sirkusta. Sen sijaan se on sopiva ja tarkoituksenmukainen kohde tarkasteltaessa 1600-luvun tieteellistä tutkimusta ja teologista keskustelua. Tutkimukseni avulla haluan luoda kattavan näkymän ajan lääketieteellis-uskonnolliseen kulttuuriin, terveyteen ja sairauteen. Greatrakesin aiheuttama episodi antaa esimerkiksi tietoa myös siitä, kuinka ihmiset hakeutuivat moninaisten hoitomuotojen äärelle ja käyttivät niitä hyväkseen.

Keskustelu Greatrakesista merkkinä sosiaalisista jännitteistä?

Sosiaalisten tekijöiden rooliin ryhdyttiin kiinnittämään kasvavaa huomiota tieteen historian kirjoituksessa 1970-80 –luvulla. Hedelmällinen lähtökohta sosiaalisten seikkojen ja tieteen nivoutumiselle löytyi Stuartien kauden Englannista. Mikäli tieteen edistysaskeleet olivat sosiaalisten olosuhteiden piirtämiä, olisi niitä luonnollista etsiä erityisesti sisällissodan, interregnumin ja restauraation kausilta. Aikaisemmat

sosiaalishistorioitsijat olivat tukeutuneet perinteiseen puritanismiin ja tieteen väliseen suhteeseen perustuneeseen teesiin, mutta Margaret ja James Jacob haastoivat tulokinnan 1970-luvulla. He korostivat maltillisten anglikaanien ja keskittien puritaanien asemaa radikaaleja ryhmiä vastaan ja selittivät tämän jännitteen avulla uutta tiedettä tuottanutta ilmiötä. Valentine Greatrakesin, Robert Boylen ja Henry Stubben välistä suhdetta he pitävät eräänä todisteena väitteelleen. Greatrakesin esiintyminen julkisuudessa ihmeaparantajana ja hänen toimintaansa kohdistettu mielenkiinto oli heidän mukaansa merkki sosiaalisesti kireästä ilmapiiristä, joka laajemmassa mittakaavassa antoi suuntaa tieteelliselle tutkimukselle.<sup>59</sup>

James R. Jacob toteaa Greatrakesin toimintaan liittyneen mielipiteiden vaihdon olleen siis osoitus sosiaalisista jännitteistä, jotka laajasti muokkasivat uutta tiedettä. Robert Boylen rooli arvioidessa ihmeaparantajan toimintaa heijastelisi monien Royal Societyn jäsenten arvoja ja tieteen ideologiaa. Tiedeyhteisön keskiössä Jacobin mielestä vallitsivat maltilliset tuntemukset ja näkemykset, ja niiden luojina olivat interregnumin ajan keskittien puritaanit ja restauraation jälkeiset liberaalit anglikaanit. Boylen tarkoituksena vastauksessaan Stubben kirjoitukseen oli kumota pakanalliset ja kumoukselliset ideat, jotka ”yhä olivat uhkana ja joiden vastustamista hän jatkoi elämänsä loppuun asti”. Jacobin mukaan kyseessä oli siis palanen radikaalien puritaanien ja maltillisten anglikaanien välistä yhteentörmäystä. Radikaalien opit olivat tehneet tieteellisestä keskustelusta vääristynyttä ja epäkohteliasta; keskustelu oli viety kaduille ja kahvihuoneisiin, joissa se oli saanut huolestuttavia piirteitä.<sup>60</sup>

Nicholas H. Steneckin mukaan Jacob esittää Boylen luonnonfilosofian lähtökohtana olleen Henry Stubben kaltaisten pakanalliseen luonnonfilosofiaan taipuvaisten ajattelijoiden ideoiden kumoamisen.<sup>61</sup> Steneck ei kuitenkaan havaitse Boylen vastineessa Stubben *Miraculous Conformistille* syytteitä Stubben radikaaleista opeista, vaikkei Boyle täysin allekirjoitakaan tekstin näkemyksiä. Steneck ei myöskään löydä mitään todisteita sille, että Stubbe olisi esittänyt tai julkaissut mitään uskonnollisesti

<sup>59</sup>James R. Jacob & Margaret Jacob, ”The Anglican Origins of Modern Science: The Metaphysical Foundations of the Whig Constitution”. *ISIS*, vol. 71, 1980, 251-267.

James R. Jacob, *Robert Boyle and English Revolution*. Burt Franklin, New York 1977, 159-176; James R. Jacob, ”Robert Boyle and Subversive Religion in the Early Restoration”. *Albion* vol. 6, 1974, 175-193.

<sup>60</sup> Jacob, *Robert Boyle and English Revolution*, 176.

<sup>61</sup> Steneck, ”Greatrakes, the Stroker”, 165.

tai poliittisesti epäilyttäviä näkemyksiä restauraation jälkeen.<sup>62</sup> Jacob kuitenkin huomauttaa, ettei tule antaa Boylen kirjoitustyylin hämätä: vastaus Stubbelle pyrki kumoamaan yhteiskunnassa laajasti esiintyneitä aatteita, joita Royal Societyn piirissä pidettiin epäilyttävinä.<sup>63</sup>

Mitä Greatrakesin oletetuilla parantajan kyvyillä oli tämän kaiken kanssa tekemistä? Steneck esittää, ettei Boylen ja Stubben välillä ollut mitään merkittävää ideologista erimielisyyttä näkemyksissä Greatrakesin parantavasta voimasta. Steneckin mukaan Stubbe ”sekoitti ... yliluonnollisen tai ihmeellisen luonnolliseen” mikä oli Boylen kritiikin kohteena. Jacob toteaa tulkinnan olevan väärä, sillä Stubbe ei vain ”sekoitellut”, vaan hän yhdisti ihmeet ja luonnollisen maailman ja näin hän epäsuorasti eliminoi yliluonnollisen. Boylen mukaan tämä ”alensi todellisten ihmeiden arvoa”. Boyle myönsi, että Greatrakesin toiminnassa oli jotakin aivan erityislaatuista, mutta parantumiset voitaisiin selittää fysikaalisin termein. Ja vaikka yliluonnollinen elementti koskettamisessa olisikin, oli se aivan eri tasolla kuin Kristuksen ja apostolien suorittamat.<sup>64</sup> Jacobin mukaan Boyle ja Greatrakes olivat samalla linjalla Stubben näkemystä vastaan. He säilyttivät tärkeän eron luonnollisen ja yliluonnollisen, luodun ja luoja välillä.<sup>65</sup> Stubbelle luonto oli parantaja Greatrakesin erityisen temperamentin muodossa - ei yliluonnollinen Jumala. Jumala oli kuitenkin antanut tuon kyvyn parantajalle jo syntymässä. Greatrakes puolestaan painottaa hetkeä, jolloin hän sai koskettamisen lahjan ja jota ennen sitä hänellä ei ollut.<sup>66</sup> Steneckin näkemyksen mukaan Greatrakesin toiminnasta syntynyt keskustelu ei paljastaa mitään yhtenäistä ja tiedettä tiettyyn suuntaan muokkaavaa ajattelutapaa englantilaisessa tiedeyhteisössä. Jacobille on puolestaan selvää, että Boyle edusti oppineiden maltillista valtavirtaa ja kohdisti tyylitellyn kritiikkinsä aina yhteiskunnallisesti laajoihin ilmiöihin.<sup>67</sup>

---

<sup>62</sup> Steneck, ”Greatrakes, the Stroker”, 170.

<sup>63</sup> Jacob, *Henry Stubbe*, 168.

<sup>64</sup> Robert Boyle Henry Stubbelle 9.3.1666. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 101.

<sup>65</sup> Jacob, *Henry Stubbe*, 170.

<sup>66</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist; Greatraks, Brief Account*, 34.

<sup>67</sup> Steneck, ”Greatrakes, the Stroker”, 175; Jacob, *Henry Stubbe*, 168.

## Miksi parantamisen ja parantumisen lääketieteellis-uskonnollista historiaa?

Aina ja kaikkialla ihmiset ovat etsineet sairaudelle ja kärsimiselle henkilökohtaista merkitystä ja selvyyttä. Jotta kysymykseen 'miksi' voitaisiin vastata, läntisessä kulttuurissa sairastuneille on tarjottu valikoima uskonnollisia, sosiaalisia, moraalisia ja lääketieteellisiä kertomuksia. Teoksessaan *The Wounded Storyteller* sosiologi Arthur Frank kuvaa tätä inhimillistä kertomuksen tarvetta. Ymmärrettävän tarinan avulla pyritään korjaamaan taudin aiheuttamaa vahinkoa ja tarjoamaan sairastuneelle näkemys siitä, missä hän juuri nyt elämässään on ja mihin kenties päätyy.<sup>68</sup> Kertomusten kautta potilaan on ollut mahdollista liittää oma kokemuksensa suurempaan kokonaisuuteen yhteisön kohtalosta ja identiteetistä. Taudit on selitetty esimerkiksi seuraukseksi yksilöllisestä synnistä, vaatimukseksi elämäntyylin muuttamisesta tai ne ovat henkilökohtaisen uskon koetinkiviä. Epidemiat ovat osoittaneet kohti yhteisöllistä pahuutta; kulkutaudit on tulkittu Jumalan lähettämiksi rangaistuksiksi kollektiivisista rikkeistä. Nykyinen biolääketiede on persoonattomampaa ja kertomukset sairaudesta ovat vaihtuneet biokemian, kudosten ja rakenteiden erityissanastoon. Sairauskäsityksen pohjana on tieteellinen maailmankuva, jonka ei katsota olevan uskon asia.

Myös historiantutkijat ovat pyrkineet sijoittamaan "tosiasiat" eli historialliseen tapahtumaan tai ilmiöön liitetyt uskottavat ja todennäköiset selitykset kertomuksen järjestelmälliseen rakenteeseen. On tavoiteltu historiallisen kudelman läpi kulkevia loimilankoja: muutoksen ja kehityksen periaatteita, syyn ja seurauksen suhteita, kasvun ja taantumien malleja sekä huomattavien henkilöiden saavutusten merkityksiä. Ne ovat tarinoita, joilla on alku ja keskiosa sekä loppu, joka viimein paljastaa inhimillisen toiminnan voitot ja tappiot. Kertomuksen raameihin sopimattomilla aineksilla on ollut taipumus jäädä ulkopuoliseksi, joko sattumanvaraisena tapahtumisena tai muutoin merkityksettömänä. Todisteiden on sovittava käsikirjoitukseen tai ne on sovitettava siihen. Esimerkkinä ovat vaikkapa keskiajan ja renessanssin massiivisista epidemioista kertovat kuvaukset, jotka istutettiin suurempaan kokonaisuuteen – ei tosin aivan ongelmattomasti. Niiden selitettiin kuuluvan kaitse-

---

<sup>68</sup> Arthur Frank, *The Wounded Storyteller: Body, Illness, and Ethics*. Chicago University Press, Chicago & London 1995, 53.

mukselliseen suunnitelmaan ja luonnolliseen järjestykseen. Epidemioiden syynä oli synty ja niiden tehtävänä joko kurinpidollinen tai terapeuttinen väliintulo.<sup>69</sup>

Yhteistä menneisyyden ja oman aikamme välillä on kuitenkin se, että sairaus on yksilöllinen kokemus ja yhteisöllinen ilmiö. Oireiden tulkintaan, hoidon tarpeen arviointiin ja terapeuttisiin menetelmiin vaikuttavat edelleenkin yhteisössä vallitsevat arvot ja uskomukset. Potilaan huoli ja hätä taipuvat tieteellisen tutkimuksen kohteeksi vaikeasti. Kulttuurin tarjoamat vaihtoehdot ja tilannekohtaisuus ovat säädelleet ja säätelevät edelleen ihmisten tekemiä valintoja, eivätkä ne ole kurinalaisia tai aina johdonmukaisia, kuten teoreettiset ajatusrakennelmat. Terveyteen liittyviä näkemyksiä ja sairauden kokemuksia onkin hankalaa selittää minkään valmiin mallin pohjalta. On myös muistettava, että yksityisten henkilöiden terveydentila ja heidän vastaanottamansa hoidot ovat eettistä hienotunteisuutta vaativa tutkimusalue – menneisyydessä ja nyt.

Sairastamisen prosessissa esille tulevien ilmiöiden tutkiminen on paljolti myös humanististen tieteiden alaa. Lääketieteen historian tutkimuksen tarkoituksena on lisätä muun muassa ymmärrystä ihmisenä olemisen moninaisuudesta ja tuon moninaisuuden vaikutuksesta sairauden kokemiseen, sairauden kuvaan ja hoitomuotojen valintaan. Historiallinen tarkastelu toimii kehityksen kuvaamisen ohella tulosten osoittajana ja soveltuu hyvin erityisesti eettisten kysymysten pohdintaan. Tapahtumien ja asioiden luonteen ymmärtäminen ja jäsentäminen on ihmiselle ominainen tarve, joka on välttämätöntä jo ajattelun, puheen ja toiminnan ohjaamisen kannalta. Tämä sama tarve koskee myös terveyden ja sairauden määrittelyä, tutkimusta ja hoitoa aikakaudesta riippumatta.

Uuden ajan alun lääketieteellisestä tietämyksestä suuri osa oli peräisin antiikin Kreikasta ja Roomasta sekä arabivaikutteiselta keskialjalta. Tämä perinne oli edelleen teorian ja käytäntöjen tasolla todellisuutta 1600-luvun lääkäriille ja potilaalle. Lääketieteellisen kulttuurin ajassa olevat juuret olivat pitkät, ja kuten aikakauden

---

<sup>69</sup> Historiankirjoituksen kertomuksellisuudesta kts. esim. Hayden White, *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. Johns Hopkins University Press, Baltimore 1987; Keith Jenkins, *On "what is history": from Carr and Elton to Rorty and White*. Routledge, London 1995; Aviezer Tucker, *Our Knowledge of the Past. A Philosophy of Historiography*. Cambridge University Press, Cambridge 2004.



kulttuurin muutkin tiedolliset ja materiaaliset osa-alueet, se muuttui hitaasti. Yksilölle se oli tapahtumamaailmaa, osa elettyä nykyisyyttä. Andrew Wearin mukaan uuden ajan alun lääketiedettä koskevassa tutkimuksessa onkin paljolti unohtunut se, mikä ajan ihmisille oli merkityksellisintä lääketieteessä: hoidot ja niiden toimivuus, selitykset sairauden syistä ja jatkoa varten annetut ohjeet.<sup>70</sup> Ihmiselle on luonteenomaista kiinnittää huomio ensin käytäntöön ja sitten teoriaan – aluksi nähdään siis elämän eteenpäin sujumisen käytännölliset osa-alueet ja vasta sen jälkeen tilanteiden tieteelliset ja uskomuksiin liittyvät selitysmallit. Näiden kognitiivisten perusteiden avulla jäsennetään edelleen ympäröivää todellisuutta ja arvoja, joiden pohjalta toimintaa muokataan eteenpäin. Historiallinen lähestymistapa lääketieteen ja uskonnon suhteeseen tarjoaa väylän tarkastella näitä aihepiirejä kohtaan suuntaamiemme mielipiteiden alkuperää. Näkemällä asennoitumisen synnyn historiallinen asiayhteys, voidaan sen painoarvoa arvioida objektiivisemmin.

Historialliset dokumentit sisältävät sairauskertomuksia, jotka eroavat monessa mielessä nykyisistä kertomuksista. Meidän näkökulmastamme ne vaikuttavat ajoittain ristiriitaisilta ja ratkaisut eriskummallisilta, mutta aikalaisille ne olivat täysin järkeviä ja samaistuttavia. Tyydymmekö vain toteamaan, että menneisyyden kokemukset ja kertomukset esimerkiksi ihmeistä ovat huijausta, harhoja, satuja tai tiedonpuutteen hedelmiä, joita ei ole tarkoitus ottaa kirjaimellisesti? Vai onko näillä kertomuksilla jotakin mielenkiintoista sanottavaa? Tutkimuksessani käytän sairauskertomuksia ja raportteja ihmisen kehoon liittyneistä ihmeellisistä ja tavanomaisista tapahtumista, sillä mielestäni ne eivät ole vain selontekoja terveydestä, sairaudesta ja hoitomenetelmistä tai hyviä tarinoita menneisyydestä. Monet niistä olivat ohjekirjoja toimintaa varten ja sisälsivät joustavia malleja päivittäiseen elämään ja sosiaaliseen kanssakäymiseen. Lääketieteelliset kirjoitukset pyrkivät taluttamaan lukijaansa kohti haluttuja sosiaalisia, uskonnollisia ja poliittisia tavoitteita terveyden ylläpidon ja sairauden hoidon ohella. Esimerkiksi Henry Stubben kirjoituksessa Greatrakesin toiminnasta ja sen fysiologisista sekä teologisista lähtökohdista voidaan nähdä uskonnollisia ja poliittisia tavoitteita. Lääketieteelliset tekstit saattoivat lisäksi ohjata potilasta totutun pariin tai pois päin siitä, etsimään apua uuden tyyppisiltä parantajilta ja harjoittamaan perinteisestä poikkeavia käytäntöjä. Ne olivat ammatinharjoittajalle tai ammattiryhmälle sovelias ja käytännöllinen tapa levittää tietämystään ja

---

<sup>70</sup> Wear, *Knowledge & Practice*, 2.

mainetta taidoistaan sekä yritys vahvistaa asemaansa. Tutkittavan aikakauden lääketieteelliset ja uskonnolliset tekstit eivät kunnioittaneet rajoja, joita me olemme rakentaneet ammatillisen ja populaarin välille. Ne koskettivat ihmisiä asemasta tai ammatista riippumatta. Uuden ajan alussa sairauteen ja parantamiseen liittyi useita lähestymistapoja ja käytäntöjä sekä kristillisen tradition sisällä että yhteiskunnassa laajemmalti. Parantamisen keinojen ja sairauden kokemisen käsittely tuo epäilemättä esille myös inhimilliselle toiminnalle tyypillisiä, ajattomia käyttäytymisen ja ajattelun muotoja.

## 1.2. HERMOKARTTOJA JA HENKILÖKOHTAISIA TODISTUKSIA

### Lähteet ja lähdekritiikki

Suuri osa Willisin elämää koskevasta tiedosta on John Fellin, John Aubreyn, Anthony Woodin ja Browne Willisin lyhyehköistä kirjoituksista. John Fell (1625-1686) oli Willisin ystävä Oxfordin yliopistosta ja he palvelivat yhdessä rojalistijoukoissa sisällissodan aikana. Fellin sisar Mary avioitui Willisin kanssa 1657. Willisin kuoltua Fell kirjoitti kolmen sivun jälkikirjoituksen tämän *Pharmaceutice Rationalis* –teoksen vuoden 1679 edition.<sup>71</sup> Vanhojen kirjojen keräilijä John Aubreyn (1626-1697) kuvaus Willisistä löytyy teoksesta *Brief Lives Chiefly of Contemporaries*.<sup>72</sup> Anthony Wood (1632-1695) omisti elämänsä historiallisille ja elämäkerrallisille tutkimuksille. Hän oli Willisin naapuri tämän asuessa Beam Hallissa Oxfordissa.<sup>73</sup> Willisin pojanpoika Browne Willis (1682-1760) toimi parlamentin jäsenenä 1705-1708, mutta keskittyi loppuelämänsä vanhojen esineiden ja erityisesti Englannin ja Walesin vanho-

---

<sup>71</sup> Thomas Willis, *Pharmaceutice rationalis: or, an Exercitation of the Operations of Medicines in Humane Bodies. In two parts*. London 1679, Part two, Postscript, ei sivunumerointia.

<sup>72</sup> Andrew Clark (ed.), *Brief Lives Chiefly of Contemporaries Set Down by John Aubrey, Between the Years 1669-1696*. 2 vols., Clarendon Press, Oxford 1898, vol. 2, 302-4. Kts. myös *Letters Written by eminent Persons in the seventeenth and eighteenth centuries: to which are added, Hearn's Journeys to Reading, and to Whaddon Hall, the Seat of Browne Willis, Esq., and Lives of Eminent Men, by John Aubrey, Esq.* 2 vols, Longman & co., London, Munday & Slatter, Oxford 1813, vol. 2, 585-586.

<sup>73</sup> Anthony Wood, *The Life and Times of Anthony Wood: antiquary, of Oxford, 1632-1695, described by himself*. Andrew Clark (ed.), 5 vols., Clarendon Press, Oxford 1891-1900, vol. 2, 326. Ottaen huomioon Willisin ja Anthony Woodin naapurisuhteen, Woodin muistiinpanoissa on vähän mainintoja Beam Hallissa asuneesta Willisistä.

jen katedraalien tutkimukseen. Hänen merkittävin isoisäänsä koskeva dokumentti on kirje Petersboroug'n piispa White Kennetille. Kirje löytyi myöhemmin piispan omistaman Anthony Woodin *Athanae Oxoniensis* –teoksen välistä.<sup>74</sup>

Tutkimuksessani käsittelen Thomas Willisin työskentelyä ja näkemyksiä mahdollisimman runsaasti potilastapausten kautta. Näitä on säilynyt 50 kappaletta vuosilta 1650-1652 Willisin kuvaamina raporteina, jotka Kenneth Dewhurst on editoinut tapauskirjaksi.<sup>75</sup> Willisin painetussa tuotannossa on lisäksi runsaasti potilasesimerkkejä. Yksittäiset tapaushistoriat parantajien ja parannettavien kohdalla voivat auttaa yleisten ideoiden ja kokonaiskuvan huomioinnissa. Tulee kuitenkin muistaa, että prosessina sairaus ja parantaminen ovat hyvin kokonaisvaltaisia tapahtumia ja niiden vangitseminen analysoitavaksi lähdetekstien välityksellä on hankalaa. Willisin luentojen säilyminen jälkipolville on puolestaan paljolti hänen oppilaidensa John Locken (1632-1704) ja Richard Lowerin (1631-1691) muistiinpanojen ansiota. Lower toimi myöhemmin Willisin assistenttina. Muistiinpanojen nykyisestä editiosta vastaa myös Dewhurst.<sup>76</sup> Willisin latinankielinen tuotanto käännettiin englanniksi 1681, ja tästä kokoelmasta käytän vuoden 1684 editiota *Dr Willis's Practice of Physick, being the whole Works of that Renowned and Famous Physician*. Muuna lähdemateriaalina toimivat päiväkirjat ja oppineiden välinen editoitu kirjeenvaihto. Nykytutkijoista kattavimmin Willisistä ja hänen tutkimuksiaan ovat käsitelleet J. Trevor Hughes, Hansruedi Isler ja Carl Zimmer.<sup>77</sup>

Säilyneet lähteet tarjoavat yleistä tietoa Valentine Greatrakesin elämänvaiheista, mutta hänen mahdollisten uskonnollisten, poliittisten ja lääketieteellisten näkemyksensä kehittymisen syvään ja monipuoliseen kertomukseen ne eivät juuri anna työkaluja. Perusteellisin elämäkerrallinen kuvaus on hänen omassa kirjoituksessaan *A Brief Account* (1666), joka sisältää lisäksi todistajalausuntoja parantumistapauksista. Tämä kirjoitus on Greatrakesin mukaan syntynyt sekä vastauksena David Lloydin

<sup>74</sup> Browne Willis piispa Kennetille 7.3.1725. Anthony Wood, *Athanae Oxoniensis*, vol. 3, 1817. Philip Bliss (ed.), London 1813-1820, 1048-1053. Kennetillä oli teoksen toinen editio vuodelta 1721.

<sup>75</sup> *Willis's Oxford Casebook (1650-1652)*. Kenneth Dewhurst (ed.), Sandford Publications, Oxford 1981.

<sup>76</sup> *Thomas Willis's Oxford Lectures*. Kenneth Dewhurst (ed.), Sandford Publications, Oxford 1980.

<sup>77</sup> Hughes, *Thomas Willis*; Hansruedi Isler, *Thomas Willis, 1621-75: doctor and scientist*. Hafner Publishing Company, New York 1968; Zimmer, *Soul Made Flesh*.

esittämälle kritiikille että Robert Boylen arvioitavaksi tarjottuna kuvauksena parantamistoiminnasta ja parantumisista. Parantaja toteaa Boylen ja muiden oppineiden rohkaiseen häntä tarttumaan tähän toimeen.<sup>78</sup> Muu aiheen kannalta merkittävä materiaali koostuu teologiien ja luonnonfilosofien kirjoituksista ja kirjeenvaihdosta. Ahkerimmin keskusteluun ja parantamistilaisuuksiin osallistuivat Robert Boyle, Henry More, Henry Stubbe, Benjamin Whichcote, Ralph Cudworth, George Rust, Benjamin Coxe ja John Beale. Äänekkäimmin Greatrakesin toimintaa nousi vastustamaan korkeakirkollinen teologi David Lloyd. Parantajan elämänvaiheista vuoden 1666 jälkeen on vain erittäin fragmentaarista tietoa, josta valaisevinta on kirjeenvaihto vuonna 1678 murhatun parlamentaarikko Edmund Godfreyyn kanssa.<sup>79</sup>

Kaiken kaikkiaan ihmekertomukset löysivät tiensä erityisesti lyhyehköihin painotuotteisiin, kuten balladeihin, runoihin ja pamfletteihin sekä varoittaviin kaitselmuksellisiin teksteihin. Greatrakesin toiminnasta on säilynyt ainakin yksi balladi, 88-säkeinen *Rub for Rub: or An Answer to a Physician's Pamphlet Styled, The Stroaker Stroked*. Saarnat olivat toinen väline, jonka kautta ihmeitä tulkittiin ja niistä keskusteltiin. Kolmas, uudempi painetun kulttuurin muoto koostui tiedeyhteisöjen aikakauskirjoista ja julkaisuista, jotka liittyivät kokeellisen filosofian esiinnou-suun. Oppineet pyrkivät luomaan vakuuttavaa tietoa luonnollisesta maailmasta ja sen pohjalta arvioimaan myös ihmeiden mahdollisuutta ja olemusta omana aikanaan. Näiden dokumenttien tuli olla saatavissa ja luettavissa monissa erilaisissa kulttuurisissa yhteyksissä.<sup>80</sup>

Greatrakesia ja hänen toimintaansa liittyneitä aihepiirejä tutkiva saa leijonan osan lähdekriittisiä ongelmia. Joiltakin osin lähteitä on yksinkertaisesti todella vähän ja tietojen vertailua on näin ollen lähes mahdotonta tehdä. Toinen hankaluus on puolestaan ilmiselvä: huomattava määrä Greatrakesin elämänvaiheita ja konkreettisia tapahtumia valottavasta materiaalista on lähes puhtaasti kuvitteellista. Esimerkiksi paljon siteerattu C. J. Langstonin kuvaus Greatrakesin vierailusta Anne Conwayn

---

<sup>78</sup> Greatrakes, *Brief Account*, 4-5, 40, 95.

<sup>79</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*; British Library, London, Birch Coll., Add. MSS 4293, Robert Boyle, *Work Diary XXVI*; Lloyd, *Wonders No Miracles*; National Library of Ireland, Dublin, MS 4728, Letters from Sir Edmund Godfrey, & Others.

<sup>80</sup> Shaw, *Miracles in Enlightenment England*, 8-9.

luona lukeutuu osastoon ”runot ja fiktio”.<sup>81</sup> Ihmeisiin, ihmeellisiin tapahtumiin ja uskolla parantamiseen liittyvää kirjallisuutta vaivaa lisäksi erittäin vahva tunnustuksellisuus. On myös muistettava, että kertomukset ihmeistä on nykyisin helppo niputtaa suoraan mielikuvituksen lennoksi, harhoiksi tai huijaukseksi. 1600-luvulla ihmeet olivat kuitenkin tutkimuksen arvoinen asia. Aikalaiset halusivat pohtia ihmeellisten tapahtumien luonnetta ja etsiä todisteita niiden aitoudesta aivan samalla tavoin kuin me haluamme varmistua vaikkapa uuden, yllättävän poliittisen historian dokumentin todenperäisyydestä.

Sairauksia, joista puhuttiin ja kirjoitettiin oli 1600-luvulla valtava joukko. Niiden kuvaukset ja nimet olivat lähtöisin kotimaisista ja ulkomaisista kansankielisistä lähteistä sekä kreikan, latinan ja arabiankielisistä oppineista kirjoituksista. Termistö koostui siis hyvin kirjavasta sekoituksesta kansanomaista sekä koulutettua tietoa, ja tässä suhteessa lähteisiin on suhtauduttava suurella tarkkavaisuudella. Tautien spektri oli laaja ja se ulottui hyvin pienistä vaivoista erityyppisiin humoraaliseen epätasapainoon perustuviin tiloihin sekä tuhoisiin epidemioihin kuten isorokkoon ja ruttoon. Meidän näkökulmastamme vaatimaton ja mitätön seikka, kuten harmitonmalta vaikuttava haava, saattoi osoittautua hankalasti hoidettavaksi tai hengenvaaralliseksi vakavan tulehduksen – ajan termein mätänemisen – takia.<sup>82</sup>

Meidän saamamme tieto siitä, kuinka uuden ajan alun englantilaiset lääketieteellisten tekstien lukijat ja lääkinnän harjoittajat ymmärsivät terveyden, sairauden ja hoitokeinojen luonteen, tulee paljolti ajan lääketieteellisistä julkaisuista ja terapeutiikkaan liittyneistä oppaista sekä henkilökohtaisesta kirjeenvaihdosta. Lähdemateriaalista voi havaita, että jotkin lääketieteellisen tiedon osa-alueet sopivat hallinnon tarpeeseen ylläpitää sosiaalista järjestystä. Tämä koskee erityisesti ruttoon liittyviä kirjoituksia, jotka ovat uskonnollisesti ja moraalisesti värittyneitä. Olemassa olevien lähteiden laatu on syytä ottaa huomioon, sillä se saattaa kallistaa asetelmia ja vääristää tulkintaa ”lääketieteen markkinoista”.<sup>83</sup> Puoskarit ja empiirikot olivat oppineiden lääkäreiden voimakkaan kritiikin ja jopa halveksunnan kohteena. Jälkimmäisten vihamielissävyiset kirjoitukset vaikuttavat olevan enemmistönä säilyneiden lähteiden joukossa. Menneisyyden lääketieteellisiä tekstejä tulee siis lukea avoimin

---

<sup>81</sup> Langston, ”Conway and Greatrake”, 378-387.

<sup>82</sup> Wear, *Knowledge & Practice*, 104.

<sup>83</sup> Lääketieteen markkinat -käsitteestä enemmän luvussa 1.3.

mielin. Tähän liittyen Anne van Arsdall huomauttaa artikkelissaan, että historiallisten lähteiden kuvaamia lääketieteellisiä diagnooseja ja terapeuttisia valintoja valitettavasti silmäillään ajallemme tieteellisesti tylsinä ja epäsuorasti alempiarvoisina tai naurettavina ja kiinnostavina omituisuuksina.<sup>84</sup> Historioitsija ei myöskään saa sokeutua lähteidensä keskellä. Me olemme tottuneet elämään maailmassa, jossa tieto leviää silmänräpäyksessä. On ajoittain hankalaa ”nähdä” miljööseen, jossa löydöt saattoivat säilyä ”löytämättöminä” sukupolvien ajan, koska tiedonvälityksen materiaaliset muodot olivat huomattavasti hitaampia ja ihmisten kyky vastaanottaa niitä erilainen.

Greatrakesin kohdalla osa lähdemateriaalista perustuu kirjeissä kuvailtuihin muistoihin tapahtumista sekä useiden välikäsien kautta välittyneisiin kertomuksiin parantumisista ja ihmeellisistä ilmiöistä.<sup>85</sup> Erityisesti viimeksi mainittujen tarkkuuteen ja todenperäisyyteen on aina suhtauduttava varauksellisesti. Havaintojen tekeminen ja muisti sekä havainnoinneista kirjoittaminen tai kertominen ovat hyvin monimutkaisia ja valikoivia toiminnallisia kokonaisuuksia. Muistikuvat ovat luomuksia, eivät aikamatkoja todelliseen menneisyyteen. Niiden joukossa on aina myös ristiriitaisia kuvauksia samoista tapahtumista ja lukija tuntee houkutusta uskoa jonkun vähintäänkin värittävän muistojaan. Myös Greatrakesin toimista tehdyt osittain ristiriitaiset havainnot ja parantumisia kuvanneet kirjoitukset pitävät sisällään nämä inhimilliset piirteet. Luottamusta muistikuvien todenperäisyyteen ei tule kuitenkaan menettää kokonaan, erityisesti jos niiden mieleen palauttaminen on tapahtunut suhteellisen neutraaleissa olosuhteissa. Lisäksi kertomuksilla ja niiden julkaisemisella on aina useita päämääriä, eikä niiden täsmällinen totuudellisuus ole välttämättä oleellisin arvioinnin kriteeri. Greatakesin tapauksessa voi pitää mielessään myös ihmisen inhimillisen taipumuksen nähdä elämää suurempia tapahtumia sielläkin, missä niitä ei välttämättä ole. Tämä on palvellut ja palvelee menneitä sekä nykyisiä ihmeidentekijöitä ja ”näkijöitä”.

---

<sup>84</sup> Anne Van Arsdall, ”Reading Medieval Texts with an Open Mind”. Elizabeth Lane Furdell (ed.), *Textual Healing. Essays on Medieval and Early Modern Medicine*. Brill, Boston & Leiden 2005, 9-30.

<sup>85</sup> Esimerkiksi kertomus Greatrakesista, noidutusta hovimestarista sekä siihen liittyneistä todistajista, silminnäkijöistä ja raportoijista on polveileva. Kts. s. 222-223 ja kuva 10. Joseph Glanvill, *Saducismus Triumphatus or, Full and Plain Evidence Concerning Witches and Apparitions. In Two Parts. The First treating of their Possibility. The Second of their Real Existence*. London 1682, Part II, 250.

### 1.3. SAIRAUS, USKO JA IHMEET TESTIPUTKESSA

#### Näkökulmia terveyteen ja sairauteen

Terveys ja sairaus ovat vaihtelevia ja dynaamisia tiloja.<sup>86</sup> Parantamisen keinot ja parantumisen kokemukset ovat yksilöllisyyden ohella aina aikansa lapsia ja kulttuuriinsa sidottuja. Luonnonlait ovat vain yksi merkittävä lääketiedettä saneleva tekijä. Lääketieteen historia onkin ajassa muokkautuvia käsityksiä terveyden ylläpidosta ja sairauden hoidosta. Siihen sisältyvät aina erilaiset sosiaaliset roolit sekä eettiset vastuukysymykset, joita terveyden ylläpitämiseen tai palauttamiseen tähänneet henkilöt ovat kohdanneet. Historiankirjoituksen historian erilaiset traditiot ovat lisäksi tuottaneet monentyyppisiä tulkintoja sekä lääketieteen ja tieteen historiasta että terveyden ja sairauden merkityksestä. Aihepiirin käsittelyssä korostuivat 1800-luvulta aina 1900-luvun puoliväliin saakka merkkihenkilöiden elämäkerrat sekä modernin biolääketieteen toimien ja näkemysten kehitys. Myöhemmin kaksi toisistaan poikkeavaa näkemystä mutkistivat lääketieteen historian turvallista tulkintaa.

---

<sup>86</sup> Kansainvälisen terveysjärjestön WHO:n mukaan terveys on täydellinen fyysisen, psyykkisen ja sosiaalisen hyvinvoinnin tila eikä vain sairauden tai heikkouden puuttumista. Määritelmää on kritisoitu liian laajaksi ja joidenkin mukaan sen pitäisi keskittyä enemmän terveyteen liittyviin fyysisiin seikkoihin. Toiset ovat puolestaan toivoneet suuremman huomion kiinnittämistä terveydelle tärkeisiin eettisiin ja henkisiin ulottuvuuksiin. Terveys on määritelty ihmisoikeudeksi, jolloin se laajenee sosiaaliseen ja yhteiskunnalliseen suuntaan. Vuonna 1998 WHO korjasi määritelmää lisäämällä siihen yhden sanan: "terveys on täydellinen fyysisen, psyykkisen ja sosiaalisen hyvinvoinnin dynaaminen tila eikä vain sairauden tai heikkouden puuttumista". Terveys on siis elämäntilanteiden ja olosuhteiden mukaan vaihteleva tasapainotila. Lääketiede voidaan puolestaan määritellä tieteeksi, jonka päämääränä on terveyden säilyttäminen tai palauttaminen, sairauden, fyysisen tai psyykkisen toiminnanvajavuuden parantaminen lääkkein, fyysisin operaatioin ja manipulaatioin. Sairaus ja terveys esiintyvät kuitenkin useimmiten rinnakkain. Voiko diagnoosia kantava henkilö olla terve? Kyllä, vastaavat monet. Terveys ei ole vain sairauden puuttumista, vaan myös yksilön ja hänen elämäkokemustensa sekä päämääriensä tasapainoinen suhde. Diagnoosi ei välttämättä merkitse sairautta. Yksilö voi siis olla samanaikaisesti terve ja sairas. Uudella ajalla lääketieteestä kadonnutta neutraalin käsitettä, *neutrum* –tilaa on tarkastellut esimerkiksi Timo Joutsivuo. Kts. Christopher Boorse, "On the Distinction between Disease and Illness". James Lindemann Nelson & Hilde Lindemann Nelson (eds.), *Meaning and Medicine. A reader in the Philosophy of Health Care*. Routledge, New York & London 1999, 16-27; [www.who.int/about/definition/en](http://www.who.int/about/definition/en); Martina Torppa, "Ihan tervettä: näkökulmia terveyden käsitteeseen". *Kunnallislääkäri* 4b, 2004, 46-48; Timo Joutsivuo, "Kehon tilojen moninaisuus. Terveys yksilöllisenä tasapainotilana Galenoksesta renessanssiin". Timo Joutsivuo & Heikki Mikkeli (toim.), *Terveyden lähteillä. Länsimaisten terveyskäsitteiden kulttuurihistoriaa*. SHS, Helsinki 1995, 31-58; Timo Joutsivuo, *Scholastic Tradition and Humanist Innovation: the Concept of Neutrum in Renaissance Medicine*. Suomalaisen Tiedeakatemian toimituksia, Helsinki 1999; Markku T. Hyypä, *Aivot ahtaalla*, Otava, Helsinki 2001, 120.

Yhtäältä biologia ja patologia saivat väistyä kulttuurillisten tekijöiden, henkisten tapojen ja sosiaalisten suhteiden tieltä. Toisaalta sairauden katsottiin olevan biologisen maailman vaarallinen saalistaja, jota ihminen jatkuvasti koettaa metsästää kesytettäväksi laboratorioihinsa ja tutkimuskeskuksiinsa.<sup>87</sup> Viime vuosikymmenien tutkimuksessa onkin koetettu löytää yhteisymmärrys aiheen käsittelyn äärilaitojen välille. Sairaus on sekä patologinen todellisuus että sosiaalinen tilanne, joka vaikuttaa erityisellä tavalla yksilöön ja säteilee edelleen koko yhteisöön, epidemioiden ja pandemioiden kohdalla kokonaisesti sivilisaatioihin. Lääketieteen ja siihen kiinteästi liittyvän tieteen historian selkäranka on saanut lihaa ympärilleen tarkastelemalla sairauden aiheuttamia sosiaalisia ja poliittisia jännitteitä sekä arvioimalla lääkinnän harjoittamisen muutosten ja sairauden välistä vuorovaikutusta. Lääkinnän ammatillistumisen prosessin pitkä tie, hallinnon monimutkainen rooli terveydenhuollon järjestämisessä sekä virallisen lääketieteen ulkopuolella kukoistaneet kansanparantamisen perinteet ovat innostaneet tutkijoita yli oppiainerajojen.

Taudin ja sairauden käsitteet ovat hyvin lähellä toisiaan. Näiden termien sisältö määrittäytyy sekä objektiivisen tutkittavuuden ja todettavuuden sekä subjektiivisten kokemusten kautta. Taudista puhuttaessa tarkoitetaan yksilön hyvinvointiin ja terveyteen liittyvää tilaa, jonka jokin asiantuntija tai jotkut asiaan perehtyneet tahot määrittelevät poikkeavaksi objektiivisin ja mitattavin menetelmin. Se mitä me ajattelemme objektiivisella mitattavuudella ei tietenkään päde suoraan 1600-lukuun. Tässä tutkimuksessa tauti viittaa siis fysiologisiin ja biologisiin toiminnanhäiriöihin niin menneisyydessä kuin nykyisyydessäkin. Sairauteen puolestaan liittyy subjektiivinen ulottuvuus; ihminen kokee voivansa huonosti ja kärsivänsä taudista. Yksilö on tietoinen sairautensa aiheuttamista häiriöistä sekä sen mukanaan tuomista mahdollisista sosiaalisista muutoksista ja rooleista. Näiden termien määrittely on luonnollisesti vaihdellut eri aikoina, eri paikoissa ja erilaisten yksilöiden kohdalla. Tämä vaikeuttaa lääketieteen ja tautien historiaan liittyvien tekijöiden vertailua sekä yleistämistä. Sairaus on prosessi, joka ottaa paikkansa ajassa, ja joka herättää erilaisia tunteita ja käytännön toimia potilaan lisäksi hänen omaisissaan, lääkäreissä sekä muissa tilanteeseen nivoutuneissa henkilöissä. Ja koska sairaus on tapahtumasarja, näkemykset siitä sekä parantamisen menetelmistä, tapahtuneesta tai tapahtumatto-

---

<sup>87</sup> J. N. Hays, *The Burdens of Disease. Epidemics and Human Response in Western History*. Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey & London 1998, 1.



maksi jääneestä parantumisesta vaihtelevat prosessin aikana. Sairaus ja parantaminen ovat kuitenkin kokonaisvaltaisia tapahtumia ja niiden vangitseminen analysoitavaksi minkään yhteiskunnallisen toimenpiteen tai tiedon kautta on hankalaa.

Uuden ajan alussa oli täysin luonnollista olettaa sairaudella olevan useita eri lähtökohtia ja syitä. Sairauksien parantamiseen ja terveyden ylläpitoon liittyvät ohjeet käsittivät yksilön koko elämäntavan. Näkemys sairaudesta itsenäisenä, oireista rakentuvana kokonaisuutena ei ole riittävä tulkitsessa menneisyyden sairauskäsityksiä. Tulee myös muistaa termeihin oire ja tauti liittyvät erot. Esimerkiksi päänsärky miellettiin 1600-luvulla itsenäiseksi taudiksi, mutta meidän aikanamme se on usein oire jostakin kokonaisuudesta. Taudin määritelmä ei uuden ajan alussa ollut selkeärajainen. Taudin katsottiin olevan seurausta kehoon liittyvästä epätasapainotilasta, mutta taudilla saattoi olla myös ihmisruumiin ulkopuolinen, itsenäinen kokonaisuutensa. Yksilön kehon humoraalinen koostumus saattoi edesauttaa sen pääsyä ruumiiseen, kuten tapahtui esimerkiksi ruton kohdalla kuumien ja kostearakenteisten henkilöiden onnettomuudeksi. Myös meidän odotuksemme ja ajatuksemme lääketieteen ja terveydenhoidon päämääristä lienevät erilaisia. Sairaus ja terveys ovat kauneuden tapaan usein katsojan silmissä.<sup>88</sup>

Taudit ja epidemiat ovat epäilemättä tuoneet oman panoksensa etenkin ihmiskunnan sosiaalihistoriaan, taloushistoriaan ja poliittiseen historiaan. Parantajien toiminnan ja lääketieteen oppihistorian ymmärtämiseksi on muodostettava käsitys taudeista, joista ihmiset ovat kärsineet ja joita ammatinharjoittajat ovat hoitaneet. Varsinainen tautien historia on kuitenkin tämän tutkimuksen ulkopuolella.<sup>89</sup> Uusia sairauksia on syntynyt ja vanhoja kadonnut. Menneisyyden akuutit infektioaudit ovat luovuttaneet näkyvimmän sijansa nykyajan länsimaisen ihmisen keski-ikä ja

---

<sup>88</sup> Wear, *Knowledge & Practice*, 106, 144.

<sup>89</sup> Tautien historiasta esim. Kenneth Kiple, 'The History of Disease'. Roy Porter (ed.), *Cambridge Illustrated History of Medicine*. Cambridge University Press, Cambridge 2006 (1<sup>st</sup> ed. 1996), 16-51; Michael Kennedy, *A Brief History of Disease, Science and Medicine. From ice age to the genome project*. Asklepiad Press, California 2004; Heikki S. Vuorinen, *Tauti(n)en historia*. Vastapaino, Tampere 2002; Kenneth Kiple, *The World History of Human Disease*. Cambridge University Press, Cambridge 1993; Tautien sosiaalihistoriallista ulottuvuutta on tarkastellut esim. Roy Porter laajassa tuotannossaan.

vanhuuden yksilöllisille kroonisille sairauksille.<sup>90</sup> Tautien katoamiseen vaikuttavat myös heilahtelut ”lääketieteellisessä muodissa”, sillä tautien määrittelyt vaihtuvat, kun niiden luonteen ymmärtämisessä tai patologiaan liittyvässä tiedossa tapahtuu muutoksia.<sup>91</sup> Andrew Scull kirjoittaa myös tautien sosiologisista ulottuvuuksista sekä joidenkin tautien politisoitumisesta ja näkyvyydestä julkisuudessa: esimerkkinä hän mainitsee homoseksuaalisuuden rakentumisen sairautena. Sairaudet ovat siis keskusteltavissa ja niiden määritelmät neuvoteltavissa kulloisessakin kokonaistilanteessa.<sup>92</sup> Jaettua ja tunnistettavaa halki vuosisatojen ovat tautien valtakunnan epävakaisuus sekä sairauden aiheuttamat kärsimyksen ja parantumisen kokemukset, vaikka sairauden kulttuurilliset merkitykset ovat vaihtuneet ja sen ympäristö on siirtynyt kodista sairaalaan. Potilaat, sen enempää kuin lääkäritkään, eivät kykene ravistamaan harteiltaan tauteihin liittyviä ennakkoluuloja ja oletuksia.

Lääketieteen historiaa tai historiallisten henkilöiden terveyttä ja sairautta tulkitessa on pyrittävä varovaisuuteen, sillä menneisyyteen liitetyt retrodiagnoosit johtavat helposti väärinymmärryksiin. Ongelmana on menneisyyden tautien tulkitseminen nykyisen sanaston avulla. Meidän on myös hankala muuntaa omia ”lääketieteellistettyjä” näkemyksiämme koskemaan menneisyyden ihmisten ajattelua. Lääketieteen ja uskonnon historiaan on vaarallisen helppoa livahduttaa nykyiseen tietoon pohjautuvia huomioita menneisyyden toimijoiden reaktioista. Lisäksi useat lähdetekstit ovat epäherkkiä mittareita, sillä niihin sisältyvät kuvaukset saattavat liittyä hyvin monentyyppisiin tauteihin tai tiloihin.

Ennen laboratoriotutkimuksen kehittymistä sairauden oireet ja kulku olivat taudin nimeämisen perustana. Anamneesi eli potilaan tai hänen omaistensa antama tieto on toki yhä merkityksellinen, mutta viime kädessä taudit määritellään nykyisin ko-

---

<sup>90</sup> Tartuntataudit julistettiin kukistetuksi 1900-luvun puolivälin jälkeen. Toisin on käynyt. Viimeisen vuosikymmenen aikana esillä ovat olleet näkyvästi erittäin vakavat pandeemiset uhat, mm. SARS ja H1N1 virukset. Kts. Eila Linnanmäki, ”Historian influenssapandemiat”. *Lääketieteellinen Aikakauskirja Duodecim*, 122(16), 2006, 2023-2031.

<sup>91</sup> Esimerkiksi Amerikan psykiatrien liiton toimittama *Diagnostic and Statistic Manual* sisältää yli 900 sivua ja useita satoja psykiatrisia häiriöitä, mutta menneiden vuosisatojen tuttuakin tutumpi hysteria puuttuu. Andrew Scull, *Hysteria. A Biography*. Oxford University Press, Oxford 2009, 175.

<sup>92</sup> Scull, *Hysteria*, 10.

keiden kautta löydettyjen mikro-organismien perusteella.<sup>93</sup> Kriteerit ovat muuttuneet. Ihmisten kokemukset ovat myös tärkeä osa sairauden kuvan rakentumisessa. Vaikka monet sairauden sosiaaliset ja psyykkiset tekijät ovat toki samankaltaisia eri aikoina, emme voi varmuudella tunnistaa menneisyyden tauteja samoiksi omiemme kanssa. Yhteistä on kuitenkin kaksi seikkaa: tautien luonteen katsottiin rakentuvan niiden luonnollisista syistä sekä niiden havaitsemiseen ja käsittämiseen liittyneistä tekijöistä. Ensimmäinen kertoo siitä, kuinka taudit ilmenevät luonnossa ja toinen niiden syntyyn ja merkitykseen nivoutuista ajatuksista.<sup>94</sup>

Nykylääketieteen ansiosta me olemme tottuneet nopeisiin muutoksiin käsityksissämme sairauksista ja niiden hoidosta. Lääketieteen löydöt, ammatillinen auktoriteetti ja lääketeollisuuden tehokkuus tuottavat uusia tuloksia ja lääkkeitä jatkuvana virtana. Tautien syiden löytämistä ja sitä kautta sairauksien parantamista on pidetty pitkään lääketieteen pääasiallisena tehtävänä, mutta historiallisesti tarkasteltuna näkökulma on avarampi. Aivan kuten puhutaan uskonnoista, voisi puhua myös lääketieteistä, sillä tieteenalana se sisältää kirjavan joukon alati muuttuvia, elämän eri osa-alueita koskevia teorioita, käytäntöjä ja mielipiteitä. Kuten mikä tahansa tutkimuskohde, lääketiede on yhtä altis aikakausien, kulttuurien, maantieteen, uskontojen, potilaan ja lääkärin aseman ja sukupuolen tuottamalle moninaisuudelle. Se ei ole ainoastaan sairauden tutkimiseen ja parantamiseen liittyvää ajassa tapahtuvaa tiedon lisääntymistä ja soveltamista käytäntöön.

Uuden ajan alussa yhä voimakkaana vaikuttavan hellenistisen lääketieteellisen ajattelun lähtökohtana ei ollut sairas, vaan terve ihminen. Lääkärin tavoitteena oli potilaan sen hetkisen tilanteen kohentaminen ja työkalujen tarjoaminen tämän tulevaisuuden kokonaisvaltaisen harmonian ylläpitämiseksi. Tähän sisältyi yksilölliselle

---

<sup>93</sup> 1800-luvun ns. pariisiläislääketieteen myötä potilaan kertomuskeskeinen ja toimenpiteiltään rituaalinen diagnosointi väistyi kehon patologian perusteellisen tarkastelun tieltä. Sairauden ymmärtäminen kehon paikallisena häiriönä teki potilaan läpikohtaisesta fyysisestä arvioinnista välttämätöntä. Tätä toimintatapaa vahvisti René Laennecin esittelemä stetoskoopin käyttö ja sen rinnalla kulkenut potilaan kehon auskultointi. Roy Porter, *Bodies Politic: disease, death and doctors in Britain 1650-1900*. Reaktion Books, London 2001, 89. Kts. myös Mary E. Fissell, "The Disappearance of the Patient's Narrative and the Invention of Hospital Medicine". Roger French & Andrew Wear (eds.), *British Medicine in an Age of Reform*. Routledge, London 1991, 92-109.

<sup>94</sup> Ole Peter Grell & Andrew Cunningham, *Four Horsemen of the Apocalypse: Religion, War, Famine and Death in Reformation Europe*. Cambridge University Press, Cambridge 2000, 300.

rakenteelle ominainen mahdollisimman hyvä tasapaino, ja se tarkoitti terveyden lisäksi myös esteettisesti kaunista ja eettisesti oikeaa. Lääketiede terveyttä ylläpitävänä ja sairautta parantavana toimintana kattoi laajan horisontin neuvojen ja oppien varastona, roolien määrittelijänä, moralisoinnin välikappaleena sekä hengellisen ja psykologisen parantamisen keinona. Lääketiede ei ollut vaan parantumisprosentteja, tieteellisiä läpimurtoja ja teknistä taituruutta. Koska sairauden katsottiin olevan tulosta persoonallisista, uskonnollisista ja sosiaalisista tekijöistä, oli selvää, ettei hoito voinut olla vain tekninen, rutiininomainen toimenpide. Uuden ajan alun hoitotapahtumissa oli vielä piirteitä rituaalisesta ja seremoniallisesta parantamisesta, joka vaikuttaa olevan kaukana meidän lääkinnästämme. Se on luokiteltu usein hölynpölyksi tai joksikin varsinaisen lääketieteen edeltäjäksi, primitiiviseksi toiminnaksi. Mutta kontrasti saattaa olla vähäisempi kuin ajattelemmekaan ja samankaltaisia rituaalisesti vaikuttavia elementtejä löytyy myös meidän lääketieteellisestä kulttuuristamme. Valkoinen takki, stetoskooppi ja plasebo-tuotteet ovat kaikki hoitotilanteessa vaikuttavia elementtejä, kuten Roy Porter toteaa.<sup>95</sup>

Lääketieteen kiistattomat edistysaskeleet viimeisen vuosisadan aikana ovat luoneet huikean korkeita unelmia parantumisen ja inhimillisen elämänkaaren pitkäikäisyyden suhteen. Mitä terveempiä läntiset yhteiskunnat ovat, sitä tarmokkaammin ne vaalivat saamaansa ja haluavat lisää. Vuosisatojen ajan tilanne oli yksinkertaisempi, joskaan ei välttämättä ongelmattomampi. Lääkinnän päämääränä oli yksilöllisten kipujen hallitseminen ja epidemioiden tukahduttaminen. Kärsimys ja usein jo sen ennaltaehkäisy sai ihmiset hakeutumaan hoidon äärelle – olipa se oppineen lääkärin tarjoama oksettavien ja laksatiivisten lääkkeiden tuntemus, naapurin valmistama miellyttävä naurishaude, seurakunnan pastorin esirukous tai ihmeparantajan käden voimakas kosketus. Nykylääketieteen voitot ja vaikeudet ovat ymmärrettävissä vain historiallista taustaa vasten.<sup>96</sup>

---

<sup>95</sup> Risto Pelkonen, "Hippokrateen perintö". Andreo Larsen (toim.), *Antiikin lääketieteen perintö*. Yliopistopaino, Helsinki 2004, 89; Roy Porter, "What is Disease". Roy Porter (ed.), *Cambridge Illustrated History of Medicine*. Cambridge University Press, Cambridge 2006, 83.

<sup>96</sup> Palveluja tuottavana "teollisuuden" haarana lääketiede pyrkii vastaamaan mitä rajattomimpiin terveyteen vain löyhästi tai ei lainkaan liittyviin vaatimuksiin rasvaimuista ruumiiden pakastamiseen. Mitä suurempi osa elämään liittyvistä tapahtumista ja tiloista määritellään epätoivotuiksi tai epäterveiksi, sitä vilkkaammin raha liikkuu terveystalustoilla. Ideaali lääketieteen tuottamasta terveydestä – ei ansaitsemasta rahasta – lienee hieman ryvettynyt. Lääketeollisuus epäilemättä ohjailee vallitsevia hoi-

Monien päiväkirjamerkintöjen mukaan ihmiset 1600-luvulla näkivät terveyden ja sairauden pääosin seurauksena omasta toiminnastaan, fyysisestä tai hengellisestä. He olivat vastuussa ja sairaus oli heidän omaisuuttaan, ei ammattilaisten. Vaikka asiantuntijaa käytettiin apuna, säilyi päätösvalta hoidosta potilaan omilla käsillä. Hoitava henkilö oli enemmän käsityöammattilainen kuin auktoriteetti samassa mielessä kuin nykyisin. Kun yksilö oli vastuussa fyysisestä terveydestään, valmisti tämä tietenkin hedelmällistä kasvualustaa syyllisyydelle sairauden kohdatessa. Kolikon toiselle puolelle katsomalla voi kuitenkin nähdä asiallisen fyysisen, psyykkisen ja sosiaalisen käyttäytymisen terveyttä tuottavan voiman.<sup>97</sup>

Uuden ajan alun ihmiset olivat monien endeemisten ja epideemisten tautien armoilla. Tämän päivän näkökulmasta olisi helppo todeta tilanteen johtuneen tautien syntyyn, leviämiseen ja hoitamiseen liittyneestä tietämättömyydestä. Asian voi ja se tulee kuitenkin nähdä myös toisin: ihmiset olivat demografisen onnistumisen uhreja. Kulkutautien vierailut johtuivat osaltaan valtavasta väestönkasvusta, kaupungistumisesta ja kaupunkielämään liittyneistä tavoista sekä muun muassa muuttuneesta sodankäynnistä. Euroopan väkiluku kaksinkertaistui vuosien 1490-1650 välillä. Tällä oli suoria sosiaalisia seurauksia. Maasta oli pulaa ja matkustaminen uuden elintilan sekä viljelymaan löytämiseksi lisääntyi. Kulkutaudit olivat tietenkin yhteisön kohdalla aina vakava tragedia, mutta epidemioiden säännöllinen puhkeaminen voidaan tulkita myös tuhansiin kuolemiin johtaneeksi epämiellyttäväksi merkiksi kasvusta. Nopeasti muuttuva ympäristö merkitsee nopeasti muuttuvaa tautien esiintymistiheyttä.<sup>98</sup>

Epidemiat ovat joka tapauksessa aiheuttaneet aina samankaltaisia kollektiivisia kysymyksiä: miksi nyt, miksi juuri me? Selitykset ovat saattaneet olla luonnollisia, yliluonnollisia tai sekoitus näistä kahdesta. Valittuihin vastauksiin ovat nivoutuneet

---

tokäytäntöjä ja -tavoitteita, ja rajalliset taloudelliset resurssit johtavat terveydenhuollon saatavuuden epäsosiaaliseen jakautumiseen.

<sup>97</sup> Kaikkeaa maan ja taivaan väliltä käsittelevistä päiväkirjoistaan tunnettu Samuel Pepys vaikuttaa tietäneen kipujensa ja vaivojensa syyt. Hän myös laati käytännöllisiä listoja, joita noudattamalla vaalisi terveyttään. Kts. Samuel Pepys, *The Diary of Samuel Pepys*. Robert Latham & William Matthews (eds.), 11 vols. Bell & Hyman, London 1970-1983, vol. 3, 247, 333.

<sup>98</sup> Grell & Cunningham, *Four Horsemen of the Apocalypse*, 301; Margaret Healy, *Fictions of Disease in Early Modern England. Bodies, Plagues and Politics*. Palgrave, Basingstoke, 2001, 9.

politiikka, moraali ja erilaiset uskomussysteemit lääketieteellisten selitysten ohella. Sairauksien luonteen epäselvyydestä todistaa se, että yhteenkään inhimilliseen sairauteen ei saatu täyttä valaistusta pelkän tarkkailun ja järjeistämisen avulla. Tarkkailu ja kokemus mahdollistivat 1600-luvulla varovaisen prognostiikan, mutta niiden avulla ei voitu selvittää mikä esimerkiksi kulkutaudin yhteydessä leviää ja miksi. Menneisyyden sairauksista voidaan tunnistaa melko suurella varmuudella hankalat ja voimakkaasti näkyvät tilat, kuten vakavat epileptiset kohtaukset, mutta menneisyyden kirjoittajat eivät tiedäneet, että tila saattoi aiheutua monista fysiologisista ja patologisista syistä: vähäisestä aivojen arpeutumisesta aina pahanlaatuiseseen aivo- kasvaimeen. Epilepsian grand mal -kohtaus on myös esimerkki sairauden salaperäisistä ja epäselvästä luonteesta. Ulkonaisesti hyväkuntoiselta vaikuttava henkilö puhkeaa äkisti huutamaan, kaatuu kouristellen maahan, puree kielensä verille ja menettää suolensa hallinnan. Potilas vaipuu uneen ja herää vahingoittumattomana sekä muistamatta kohtauksesta mitään. Antiikin Kreikassa kehittynyt lääketiede on usein tulkittu rationaalisuudessaan käänteentekeväksi lääketieteen historiassa. Tämä rationaalisuuden idean painottaminen ei sellaisenaan sovi antiikkiin eikä 1600-luvun lääketieteelliseen maailmaan. Antiikin lääkäri toimi ”rationaalisesti” kieltäessään sairauden synnyn yliluonnolliset syyt ja myöntäessään jumalten vaikutuksen potilaan parantuessa.<sup>99</sup> Robert Burton painotti teoksessaan *Anatomy of Melancholy* (1621) fyysisen ja henkisen terapian, lääketieteen ja teologian välttämätöntä vuorovaikutusta ja yhteenkietoutumisen tarpeellisuutta sairauden hoidossa.<sup>100</sup> On siis muistettava, että meille lääketieteen ulkopuolisilta vaikuttavat seikat kuuluivat vielä 1600-luvulla alan sisäpiiriin tai ainakin sen välittömään läheisyyteen. Esimerkiksi kemiallisen lääketieteen kehittäjän Jean Baptiste van Helmontin ja erityisesti hänen poikansa Francis Mercury van Helmontin kohdalla tähän liittyivät heidän uskonnolliset ideansa, kabbalismi ja millenarianismi.<sup>101</sup>

Ei ole ihme, että kautta historian on turvauduttu yliluonnollisiin selityksiin sairauden kohdatessa. Ne ovat tarjonneet lohdutusta, kun ihmismieli ei kykene ymmärtä-

---

<sup>99</sup> Heikki S. Vuorinen, *Taudit, parantajat ja parannettavat*. Vastapaino, Tampere 2010, 83.

<sup>100</sup> Robert Burton, *The Anatomy of Melancholy*, London 1621. Thomas C. Faulkner & al. (eds), 6 vols., Clarendon Press, Oxford 1989-2000, vol. 1, 20-22, vol. 3, 424.

<sup>101</sup> Brian J. Gibbons, *Spirituality and the Occult from the Renaissance to the Modern World*. Routledge, London 2001, 22.

mään sairauden luonnetta ja kontrolloimaan sen kulkua. Avuttomuuden ja epäoikeudenmukaisuuden tunteeseen kaivataan selitystä, ja se on usein löytynyt yliluonnollisesta eikä rationaalisesta. Sairauskohtauksen kohdalla yliluonnollinen selitys on siis usein ollut järkeenkäypä. Vielä nykyäänkin joudumme jatkamaan arveluitamme ja rakentamaan kertomuksia tehdäksemme asioista käsitettävämpiä, sillä monet kysymykset inhimillisestä kärsimyksestä jäävät edelleen ilman tieteellistä ratkaisua.

”Moraalinen lääke ja teologinen resepti” sairauden kohdatessa

Viime vuosisatoina tieteen ja erityisesti lääketieteen toimialaksi on katsottu nimenomaan ruumis ja ruumiillinen maailma. Sielulle kuuluvat toiminnot ovat olleet sekä uskonnollisten yhteisöjen että erityyppisten terapia-alojen edustajien työskätkä. Viime vuosikymmeninä tämä dualistinen näkemys on korvautunut laajemmalla biopsykososiaalisella lähestymistavalla, jossa terveys ja sairaus nähdään biologisten, sosiaalisten ja psyykkisten tekijöiden vuorovaikutuksen summana. Onko mahdollista, että usko olisi yksi terveyteen, sairauteen ja paranemiseen vaikuttava tekijä? Myös Willisin ja Greatrakesin aikalaiset pohtivat uskon, henkisen vahvan luottamuksen tai mielikuvituksen voiman merkitystä onnistuneiden tai epäonnistuneiden parantamistilanteiden taustalla.<sup>102</sup> Nykytutkijat ovat olleet selvästi vaivaantuneempia aihepiiristä keskustellessa. Uskon ja terveyden suhteen tutkimukseen liittyviä metodologisia ja eettisiä ongelmia ovat esittäneet sekä lääketieteen edustajat että teologit. Persoonallista ja kokemuksellista ulottuvuutta on hankala vangita kyselykaavakkeelle tai puristaa testiputkeen. Jotta voitaisiin ymmärtää uskon, uskonnollisen osallistumisen ja psykososiaalisten tekijöiden vaikutusta hyvinvointiin, tutkijat ovat joutuneet liikkumaan hyvin laajoilla tutkimuskentillä. Niihin kuuluvat muun muassa sairastuvuusriskiin vaikuttavat uskomukset ja terveystottumukset, kuten esimerkiksi ruokavalio, alkoholin käyttö, seksuaalikäyttäytyminen ja suhde terveyspalveluihin. Lisäksi tulee huomioida henkinen asennoituminen päivittäisiin haasteisiin ja yksilöllinen sopeutuminen sairauteen. Uskonnollisella suuntautumisella saattaa olla osavaikutus edellä mainittuihin tekijöihin. Lukuisat tutkimukset ovatkin

---

<sup>102</sup> Robert Boyle Henry Stubbelle 9. 3. 1666. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 103; Lloyd, *Wonders no Miracles*, 22-23; Barbara Beigun Kaplan, *“Divulging of useful truths in physick”: the medical agenda of Robert Boyle*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore 1993, 197.

käsitelleet uskonnon osuutta sairauden prosessoinnissa, siihen sopeutumisessa ja elämänlaadun muokkaamisessa.<sup>103</sup>

Terveysten ja uskonnon suhdetta tutkittaessa yksi monista ongelmallisista kysymyksistä liittyy määritelmiin. Uskonnollisuus ja hengellisyys ovat hyvin monimutkaisia rakennelmia. Uskonto ja uskonnollisuus pitävät sisällään myös sosiaalisen ja institutionaalisen ulottuvuuden: uskonkappaleet, hartaus- ja jumalanpalveluselämän käytännöt, seurakunnan käytännön riennot. Hengellisyys on persoonallista kokemusta ja sitoutumista, joka ei välttämättä ole riippuvaista mistään organisoidusta yhteisöstä tai uskontunnustuksesta. Uskonto sisältääkin siis sekä persoonallisen että institutionaalisen ulottuvuuden.<sup>104</sup> Puhuessani uskonnosta tarkoitan nimenomaan elettyä, toiminnallista uskontoa. 1600-luvulla esiintyi laaja kirjo erityyppisiä ja toisiinsa limittyviä uskonnollisia kulttuureita. Ne sekoittuivat aina virallisiin käytäntöihin ja oppiin, eivätkä ne olleet välttämättä yhteydessä sosiaaliseen tai ammatilliseen asemaan. En käytä termejä kansanusko tai populaariuskonto tässä yhteydessä. Eletty uskonto muodostuu uskonnollisten käytäntöjen ja oppirakennelmien vuorovaikutuksesta. Tämä oli erityisen merkityksellistä aikakautena, jolloin painotus oli käytännön kristillisyydessä ja sisäisen Jumala-suhteen ilmentämisessä. Oikein eläminen oli oikean opin ilmaisemista. Kuitenkin tulee olla varovainen tulkitessa toimijoiden oletuksia ja päämääriä. Rahvaan "taikauskoisuus" ja "kiihkomielisyys" olivat eliitin pelkona ja rahvas saattoi puolestaan olla huolestunut ylhäältä asetetuista toiminnanrajoituksista liittyen myös omatunnon toimintaan. Ryhmiä ja käytäntöjä yhteen niputtaviin teksteihin on suhtauduttava varauksellisesti. Selvää on, että lisääntynyt tunne yksilöllisestä uskonnollisesta auktoriteetista johti radikaalien lahkojen nopeaan lisääntymiseen 1640-50 -luvuilla sekä pelkoon niiden julistuksen ja toiminnan seurauksista. Henry More piti uskonnollista fanaattisuutta vain omahyväisenä, itsekkeisenä inspiroitumisena. Kiihkomielinen uskonnollisuus saattoi olla sairaus, joka voitaisiin hoitaa "erinomaisella moraalisella lääkkeellä ja teologisella reseptil-

---

<sup>103</sup> Esim. R. P. Sloan & al., "Religion, Spirituality, and Medicine". *Lancet* 353, 1999, 664-667; "Faith's Benefits". *Christian Century*, Jan 1997, 77; L. Baider & al., "The role of religious and spiritual beliefs in coping with malignant melanoma: An Israeli sample". *Psycho-Oncology* 8, 1999, 27-35; H. Koenig & al., "Religious coping and health status in medically ill hospitalized older adults". *Journal of Nervous and Mental Disease*, 186, 1998, 513-521. ; M. King & al., "Spiritual and religious beliefs in acute illness: is this feasible area for study?" *Social Science and Medicine*, 38, 1994, 631-636.

<sup>104</sup> Plante & Sherman, *Faith and Health*, 6.



lä”: järjellä, maltillisuudella ja nöyryydellä.<sup>105</sup> Tämä oli Englannin kirkolle merkittävä pohdinnanaihe, joka tulee ilmi joidenkin aikalaisten arvioissa Valentine Greatrakesin toiminnasta. Radikalismien hillitsemisen anatomiset apuvälineet saatettiin kuitenkin löytää vaikkapa Thomas Willisin teoksista *Anatomy of the Brain* tai *Soul of Brutes*.

David Harley korostaa tutkimuksessaan uskonnollisten ideoiden ymmärtämisen merkitystä terveyden ylläpitämiseen ja sairauteen liittyneissä käsityksissä. Hänen mukaansa uskonnolliset opit ja käytännöt muokkaavat sairauden ja kuoleman tulkintoja, terapeuttisten menetelmien valintaa sekä käyttäytymistä sairastuvuoteella. Lääketieteellisten markkinoiden rationaaliseen taloudelliseen tutkimukseen perustuva lääketieteen historia ei kykene tavoittamaan tätä etnografista ulottuvuutta.<sup>106</sup> De Blecourt ja Osborne korostavat, etteivät potilaiden tekemät valinnat ole koskaan vapaita uskonnollisesta, poliittisesta tai maantieteellisestä tilanteesta. Potilaan näkemys sairaudestaan, sen laadusta ja vakavuudesta oli lisäksi 1600-luvulla ratkaisevassa asemassa hoitoa valittaessa. Anderw Wear kritisoi lääketieteen markkinoiden mallin sysänneen taka-alalle monet voimakkaat kulttuurilliset tekijät, jotka ovat muokanneet terveyteen ja sairauteen liittyviä ideoita ja käytäntöjä. Hänen mukaansa yksi sellainen oli nimenomaan uskonto, 1600-luvun voimakkain ideologia. Se oli läsnä parantamisen maailmassa selittäessään yksilön tai yhteisön sairastumista ja tarjotessaan sairauteen lääkintää rukouksen ja parannuksen kautta. Kehotukset elämäntapojen kohtuullisuuteen ja mielen ”raittiuteen” limittivät lääketieteen, uskonnon ja moraalien osittain päällekkäin.<sup>107</sup>

<sup>105</sup> Henry More, *Enthusiasmus Triumphatus*, London 1656. Henry More, *A Collection of Several Philosophical Writings*. London 1662, 44.

<sup>106</sup> David Harley, ”The Theology of Affliction and the Experience of Sickness in the Godly Family, 1650-1714: The Henrys and the Newcomes”. Ole Peter Grell & Andrew Cunningham (eds.), *Religio Medici: medicine and religion in seventeenth-century England*. Scholar Press, Aldershot 1996, 273-292.

<sup>107</sup> Lääketieteen markkinat on ollut käytössä melko löyhänä ”sateenvarjo” -terminä, jolla on pyritty kuvaamaan tarpeiden ja tarjonnan vuorovaikutusta. Sille ovat ominaisia ajatukset monopoliaseman tavoittelusta ja kilpailun elementeistä. Mikäli markkinoiden sisällä syntyy auktoriteetti, johtaa se markkinoiden tunnusomaisten piirteiden hajoamiseen. Lääkärin toimen selkeä ammatillinen erikoistuminen, lääketieteen käyttämien instrumenttien kehittyminen ja valtion voimakas puuttuminen terveydenhoitoon 1800-luvulla on nähty tällaisena murroskohtana. De Blecourt ja Osborne toteavat tutkimuksessaan, että potilaan mahdollisuus ”shoppailla” vaihtoehtojen eli lääkäreiden, lääkkeiden ja ohjeiden välillä supistui tuolloin merkittävästi. Tulkinnoille lääketieteen markkinoista on ominaista valtion sekä lääketieteen aseman korostaminen yksilön terveyteen liittyvissä seikoissa. Terveyteen ja sairauteen liittyä kuitenkin

Lääkietieteellinen tietämys räätälöitiin tietoisesti tai alitajuisesti vastaamaan myös sosiaalisen järjestyksen ylläpidon tarpeisiin. Rutto haluttiin nähdä pääasiassa köyhi-en tautina, vaikka se niitti satoaan jokaisesta yhteiskuntaluokasta. Ruttopamfleteissa korostuivat terveyden, ympäristön ja elämäntapojen sekä turmeluksen ja mätänemisen teemat. Rutolle esittivät avoimen kutsun ”homssuiset, sikamaiset ihmiset, jotka pitävät kotinsa ja kokoontumispaikkansa epäpuhtaina, ruokansa, juomansa ja vaateuksensa pääasiassa inhottavina”. Syyttämällä joitakin uhreja taudista, joka uhkasi koko yhteiskuntaa, saatettiin luoda tunnetta kontrollista mahdollisen kaaoksen keskelle.<sup>108</sup>

Vaikka maallinen ja uskonnollinen lähestymistapa sairauteen on havaittavissa 1600-luvulla, ovat nämä kategoriat itsessään jossain määrin anakronistisia. Ne elivät rinnakkain eikä toisella mallilla pyritty torjumaan toisen olemassaoloa. Jumalallisen erottaminen mistä tahansa inhimillisestä kokemuksesta olisi voinut viitata ateismiin ja tätä asetelmaa pyrittiin tietoisesti välttämään kyseisellä aikakaudella.<sup>109</sup> Jako uskonnolliseen ja lääketieteellisen lähestymistapaan terveyden ja sairauden teemoja käsiteltäessä on tässä tutkimuksessa lähinnä käytännön syistä. Parhaimmillaan se toimii olemassa olevan todellisuuden kuvaajana, mutta pahimmillaan se saattaa antaa vääristyneen vaikutelman tuomalla esiin meidän näkökulmastamme voimakailta tuntuvia uskonnollisen käyttäytymisen elementtejä. Jako uskonnolliseen ja taikauskoiseen on myös epäkiitollinen lähestymistapa, vaikka aikakauden ihmiset

---

kin ”vaihtoa” – niin 1600-luvulla kuin nyt – joka ei ole materiaalista, vaan sosiaalista. Tiukka raja on muodostunut myös kotona tapahtuvan hoidon ja julkisen lääkinnän välille. Willem de Blécourt & Cornelia Osborne, ”Medicine, Mediation and Meaning”. Willem de Blécourt & Cornelia Osborne (eds.), *Cultural Approaches to the History of Medicine*. Palgrave MacMillan, Houndsmill, Basingstoke, Hampshire & New York 2004, 2-3; Wear, *Knowledge & Practice*, 28. Kristinuskon, sairauden ja parantamisen suhdetta käsitellään tarkemmin luvussa 2.2.

<sup>108</sup> William Bullein, *A Dialogue bothe pleasaunte and pietiful, wherin is a goodly Regimete against the Fever Pestilence, with Consolation and Comfort against Death*. London 1564, fol. 28. Epidemia oli taistelutilanne myös hengellisessä merkityksessä. Thomas Dekker varoitti vuoden 1625 ruton aikana englantilaisia sodasta, jossa ”taistelukenttänä on Iso-Britannia, eturintama (joka ensimmäisenä on taistelun kärsimyksessä) on Lontoo... taivaan ja maan kuningas on taistelun kenraali; koston enkelit hänen upseereitaan... meidän lukemattomat syntimme hänen vihollisiaan; kansamme suuri joukko, jota hän uhkaa sivaltaa nuhteellaan”. Sairauden voitiin katsoa johtuvan yksilöllisestä tai yhteisöllisestä synnistä, mutta samanaikaisesti uskottiin sen hoidettavuuteen maallisin, ruumiillisin toimenpitein. Thomas Dekker, *A Rod for Run-aways. Gods Tokens of His Feareful Iudgements*. London 1625. F. P. Wilson (ed.), *The Plague Pamphlets of Thomas Dekker*. Clarendon Press, Oxford 1925, 139-140.

<sup>109</sup> Lucinda McGray Beier, *Sufferers and Healers. The Experience of Illness in Seventeenth-Century England*. Routledge & Kegan Paul, London & New York 1987, 154.

toki jaottelivat parantamisen tavat laillisiin uskonnollisiin käytäntöihin sekä laittomiin katolilaisuuteen tai magiaan ja noituuteen nivoutuviin menetelmiin. Selvää kuitenkin on, että potilaan näkökulmasta kaikki parantamiseen kuuluneet toimenpiteet ja valmisteet – varsinkin helpotusta tuoneet – tuntuivat ihmeellisiltä. Luultavasti myös suurin osa meidänkin aikamme potilaista voi todeta antibioottivalmisteen kohdalla vaikutuksen olleen ”ihmeellinen” ja harva tietää tuon pillerin toimintatavan elimistössä. Vaikka humoraalioppiin perustuvat näkemykset olivat laajalti yhteiskuntaan pureutuneita, tulee korostaa, että on hankala tehdä yleistyksiä lääkintään ja sairauteen liittyvistä näkemyksistä 1600-luvulla. Ei voida myöskään olettaa, että tietäntyyppinen lääketieteellinen lähestymistapa kulkisi käsi kädessä jonkin ammatin, aseman, uskonnollisen vakaumuksen tai toimintamallin kanssa. Yksilöllinen luonne, persoona lienee määrittelevämpi näissä suhteissa.

Ihmeet: vakavasti otettava tutkimusaihe?

William E. Burns toteaa tutkimuksessaan, kuinka ihmeelliset ja oudot tapahtumat ja ilmiöt luokitellaan nykyisin älyllisesti marginaalisiksi ja jopa vähäpätöisiksi. Ne ovat aiheita, joille hymähdellään ja joita samalla silmäilläään uteliaina iltapäivälehtien otsikoista supermarkettien kassajonoissa. Historiantutkijat ovat Burnsien mielestä käsitelleet vuosituhantista uskoa kaitselmuksen lähettämiin ihmeisiin taikauskona. Heidän mukaansa tieteelliset, erityisesti luonnontieteelliset selitykset ovat sittemmin korvanneet kaitselmukselliset selitysmallit silkalla yliveritaisuudellaan. Restaatiokauden Englannissa oli kuitenkin monenkirjava joukko tapoja ja malleja, joilla selitettiin yliluonnollisilta vaikuttavilta tapahtumia ja ilmiöitä. Ihmeet olivat sekä teologisen että luonnontieteellisen tutkimuksen vakavasti otettava kohde.<sup>110</sup>

Ihme on yllättävä ilmiö, jota emme voi ymmärtää tai selittää. Ihmeen voidaan katsoa alkavan siitä mihin tieto loppuu. Ihmeen raja ja tiedon raja liikkuvat yhdessä. Ihmeellä tarkoitetaan yleensä tapahtumaa tai asiaa, joka näyttää tunnettujen tosiasioiden ja luonnonlakien vastaiselta. Sitä on kuvailtu ihmeisiin liittyneessä filosofisessa keskustelussa luonnonlakien rikkoutumisen kautta ja David Humen kirjoitusten

---

<sup>110</sup> William E. Burns, *An Age of Wonders. Prodigies, politics and providence in England 1657-1727*. Manchester University Press, Manchester & New York 2002, 1.

takia lähestymistapa on ollut ja on edelleenkin erittäin yleinen. Usein korostetaan, ettei ihmeitä tule pitää kokijan tulkinnan mukaisina subjektiivisina ja tuohon asiayhteyteen sidoksissa olevina asioina, vaan oleellista on niiden tapahtuminen yksilön ulkopuolella. Ihmeellä on oltava yleinen ja yhteinen merkitys.<sup>111</sup>

Richard Swinburne on esittänyt, että luonnonvastainen yksittäinen tapahtuma eli toistumaton poikkeus ei edellytä luonnonlain muuttamista tai hylkäämistä.<sup>112</sup> Taus-talla on ajatus siitä, että järkkymättömän luonnonlain tulee rikkoutua, jotta ihme olisi ihme. Savuoja puolestaan kuvailee väitöskirjassaan, kuinka ihme näin tulkittu-na vaikuttaa mitätöivän itse itsensä. Mikäli luonnonlaki rikkoutuu, on se osoitus lain heikkoudesta. Koska laki on havaittu puutteelliseksi, ei myöskään mistään ihmeestä voi olla kysymys. Luonnonlakien voidaankin katsoa koskevan vain luonnollisia asioi-ta, joten luonnonlain haperoituminen ihmeen seurauksena voidaan hylätä. Yliluon-nollinen ei kuulu luonnollisen piiriin, ja ihme ja yliluonnollinen ovat termeinä tiu-kasti toisiinsa kietoutuneet. Länsimaisessa kristillisessä perinteessä käsitteet Juma-la, jumalallinen ja uskonnollinen ovat korvanneet usein yliluonnollisen käytön.<sup>113</sup>

Vaikka ihmeen käsite tai ainakin ihmeisiin uskomisen saattaavatkin olla älyllisesti hyvin epämuodikkaita, ovat ne jatkuvasti asettaneet haasteita sekä oikeaoppiselle uskonnolle että tieteelle. Lisäksi ihmeiden rooli yhteisöissä kautta aikojen on ollut merkittävä.<sup>114</sup> Sigmund Freudin mukaan inhimillisellä uskolla ihmeelliseen ja yli-luonnolliseen on yhteys psykologiseen tarpeeseen. Hänen mukaansa ihmeen mah-dollisuus luo lohtua ja suojaa maailmassa, jossa biologinen selviytyminen on jatku-vasti uhattuna.<sup>115</sup> Subjektiivinen tulkinta on joidenkin mukaan ihmeen määrittelyssä riittävä ja tuo tulkinta on usein nimenomaan uskonnollinen. Ihme Jumalan tekona voi noudatella luonnonlakien toimintatapoja. Voidaan myös pohtia, miksi Jumala toteuttaisi fyysisesti mahdottomalta vaikuttavan tapahtuman, ellei sillä olisi uskon-

---

<sup>111</sup> Ari Savuoja, *Mikä on ihme ja mitä ihmeistä voidaan tietää? Keskustelu ihmeistä uusimmassa englanninkielisessä uskonnonfilosofiassa*. Helsinki 2007, 53.  
<http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-10-4206-5>

<sup>112</sup> Richard Swinburne, *The Concept of Miracle*. Macmillan, London 1970, 23-29

<sup>113</sup> Savuoja, *Mikä on ihme*, 25, 59.

<sup>114</sup> Matti A. Miettinen, *Uskonnolliset ihmeeparantumiset lääketieteellis-psykologisesta näkökulmasta*. Kirkon tutkimuskeskus, sarja A, nro. 51, 1990, 14-15; T. C. Williams, *The Idea of Miraculous*. Macmillan Press, Houndmills, Basingstoke, Hampshire & London 1990, xiv.

<sup>115</sup> Sigmund Freud, *The Future of an Illusion*. W. D. Robson (trans.), Hogarth Press, London 1928, 43.

nollista merkitystä? Kaikkina aikoina ihmiset ovat pohtineet mikä on ihmeen suhde luontoon (luonnontieteeseen), kuinka se nivoutuu inhimilliseen luontoon (historiaan) ja miten se on yhteydessä jumalalliseen tarkoitukseen (teologiaan).<sup>116</sup>

Se, että ihmeitä on tarvinnut kautta aikojen selittää ja kommentoida, kertoo sekä ilmiön jatkuvuudesta että "ammatillisen" parantamisen ja vaihtoehtoisten hoitomuotojen selkiintymättömästä suhteesta. British Medical Association määritteli 1956 kaikkien modernien maagisten- tai ihmeparanemisten syiksi seuraavat: erehdys diagnoosissa, virheellinen prognoosi, taudin helpottuminen tai siitä vapautuminen, spontaani paraneminen tai lääkkeiden samanaikainen käyttö.<sup>117</sup> Ihmeparantuminen on määritelty nykyisin muun muassa "lääketieteellisestä ennusteesta merkittävästi poikkeavaksi elimelliseksi parantumiseksi".<sup>118</sup> Tätä ei tietenkään voida suoraan soveltaa 1600-luvun maailmaan. Vaikka prognoosin merkitystä painotettiin galenoslaisessa lääketieteessä, sitä ei löydy kaikista potilaskertomuksista. Esimerkiksi ihmeparantaja Greatrakesin toimintaa tarkasteltaessa on myös muistettava oireen ja taudin määrittelyyn liittyvä ero, jolloin oireen katoaminen tulee nähdä eri asiana kuin elimellisen syyn poistuminen. Päänsäryn helpottuminen hieronnan tuloksena saatettiin tulkita ihmeelliseksi parantumiseksi sairaudesta. 1600-luvun parantumisista kertovien lähdetekstien perusteella emme siis voi aina erottaa parantumista oireesta tai taudista. Väitettyjen ihmeparantumisten kohdalla useat katsovat subjektiivisten kokemusten olevan nykyisin kutakuinkin arvottomia, ainakin tieteen maailmassa. Tutkimusajankohtana yksilön oma kokemus oli kuitenkin erittäin pätevä tai ainakin huomioonotettava todiste.

Arkikokemuksiin perustuva käsitys luonnon lainalaisuudesta liittyy ihmeiden määrittelyyn joka tapauksessa. Olisi ylimielistä liittää ihmeet ja niiden esiintymisen aika menneisyyden ihmisten tietämättömyyteen luonnon toiminnan mekanismeista. Maalaisjärjellä saadaan runsaasti tietoa luonnosta ja omassa elämässä esiintyvistä järjestyksestä ja säännöllisyydestä.<sup>119</sup> Yliluonnollisen toimijan, jumaluuden tai juma-

<sup>116</sup> Robert Bruce Mullin, *Miracles and the Modern Religious Imagination*. Yale University Press, New Haven and London 1996, 6.

<sup>117</sup> Rosemary O'Day, *The Professions in Early Modern England, 1450-1800: Servants of Commonweal*. Longman, Harlow 2000, 221.

<sup>118</sup> Miettinen, *Uskonolliset ihmeparantumiset*, 12.

<sup>119</sup> C. S. Lewis mainitsee Jeesuksen neitseellisen syntymän kuvaavana esimerkkinä. Joo-sef tiesi aivan yhtä lailla kuin nykyiset gynekologit, että lapsen syntymiseen tarvitaan

luuksien läsnäolo on perinteisesti liitetty ihmeen käsitteeseen. Ihme voidaan määritellä Jumalan fyysisessä maailmassa suorittamaksi epätavalliseksi toimeksi, jolla on myös uskonnollinen tarkoitus ja päämäärä. Jumalan toimista juuri ihmeet ovat yhteisöjen muistissa merkittävässä asemassa. On lisäksi huomattava, että monet nykyisin luonnollisiksi luokitellut ilmiöt, kuten maanjäristykset ja tulvat, koettiin aikaisemmin yliluonnollisista syistä aiheutuneiksi.<sup>120</sup> Voidaan myös pohtia onko joskus helpompaa vain yksinkertaisesti mapittaa ilmiö ihmetapahtumien joukkoon, kuin ryhtyä muotoilemaan uudelleen olemassa olevaa luonnonlakia? Usko ihmeisiin on joka tapauksessa erittäin vaikeasti poiskitkettävä, mikäli niin haluttaisiin tehdä. Se vetoaa henkiseen ulottuvuuteen liittyviin arvokkaisiin uskomuksiin, rukouksen mahdolliseen muutosvoimaan sekä näkemykseen Jumalan halusta ja kyvystä vaikuttaa maailman tapahtumiin.

---

miehin panos tavalla tai toisella. Lewis toteaa ihmeistä: "mikäli lähdet liikkeelle yliluonnollisen poissulkemisesta, et tule huomaamaan ihmeitä... samoin et erota ihmeitä, ellet usko luonnon toimivan säännöllisten lakien mukaisesti". C. S. Lewis, "Miracles". Lesley Walmsley (ed.), *Essay Collection & Other Short Pieces*. Harper Collins, London 2000, 108.

<sup>120</sup> Ihmeisiin sisältyy kolme tärkeää elementtiä. Ihme on epätavallinen, sillä se ei vastaa tapahtumien säännöllistä muotoa ja järjestystä. Toiseksi ihme ei ole vain hengellinen ilmiö, vaan se ilmenee toimintana fyysisessä ympäristössä. Lisäksi sillä on aina hengellinen sisältö. Robert Bruce Mullin, "Science, Miracles, and the Prayer-Gauge Debate". David C. Lindberg & Ronald L. Numbers (eds.), *When Science and Christianity Meet*. University of Chicago Press, Chicago & New York 2003, 204.

## 2. NEUROLOGIAN ISÄ THOMAS WILLIS JA 1600-LUVUN LÄÄKETIEDE

### Anne Greenen ihmeellinen henkiinherääminen

Sir Thomas Readen talouden palvelijatar Anne Greene havahtui voimakkaaseen vatsakipuun työskennellessään tilan mallasvarastossa. Huolestuneena äkillisesti alkaneesta vaivastaan, hän ryntäsi isäntänsä toimistoon hakemaan apua, mutta kehtään ei ollut paikalla. Suureksi hämmästyksekseen Anne synnytti – hän, eikä kukaan muukaan ollut tiennyt raskaudesta yhtään mitään. Kuolleen keskosen isä oli mitä todennäköisimmin Sir Readen pojanpoika, joka kesällä 1650 oli vietellyt iloisen, rehevämuotoisen palvelijattaren. Nyt, neljä kuukautta myöhemmin, Anne tukalasta tilanteesta pelästyneenä katki lapsen ruumiin ja toivoi selviävänsä säikähdyksellä. Silminnäkijöitä tapahtuneelle ei ollut.<sup>121</sup>

Keskosen ruumis kuitenkin löydettiin nopeasti, tilanne arvioitiin ja johtopäätöksien vetämisessä ei ollut syytä viivytellä. Anne Greene suljettiin tyrmään kolmeksi viikoksi odottamaan hirttotuomiota lapsenmurhasta. Hänet kuljetettiin 14.12.1650 Oxfordin julkiselle teloituspaikalle, jossa tikkaat, hirttoköysi, Annen äiti ja joitakin tuttuja sekä joukko uteliaita oxfordilaisia oli jo paikalla. Yleisön seassa olivat myös lääkärit Thomas Willis ja William Petty sekä Annea varten toimitettu arkku, jolla tuomitun ruumis kuljetettaisiin Pettyn asunnolle ruumiinavausta ja anatomisia tutkimuksia varten. Yhden kauhea kohtalo oli toisille kiinnostava mahdollisuus: tieteelliseen käyttöön tarvittavista ruumiista oli krooninen, huutava pula. Jännityksen, surun ja lähestyvän kuoleman teatterin synnyttämät kiinnostuksen tunteet yleisössä tiivistyivät, kun Anne nousi tikkaille. Hän todisti syyttömyyttään ja puhui rohkeasti isäntäperheen pohjattomasta pahuudesta. Yleisö lauloi hymnin. Tikkaat potkaistiin pois Annen jalkojen alta ja hän jäi köyden varaan sätkien roikkumaan. Minuutteja kului, eikä tuomitussa havaittu tulosta, johon hirttämisen kuolettavan vaikutuksen ajateltiin perustuvan. Anne ei kuristunut hengiltä. Hänen tuttavansa yrittivät nopeuttaa

---

<sup>121</sup> *A Declaration from Oxford, of Anne Green.* London 1651, A2<sup>r</sup>.

menehtymistä roikkumalla koko painollaan hänen varassaan ja antamalla lujia lyön-  
tejä rintakehään. Eräs sotilas iski Annea muskettinsa perällä.<sup>122</sup>

Puolen tunnin kuolinkamppailun jälkeen Annen ruumis voitiin vihdoinkin irrottaa hirt-  
toköydestä ja asettaa arkkuun ruumiinavausoperaatioon viemistä varten. Pettyn  
asunnolla olikin jo koko joukko näytöstä odottavia lähiseudun asukkaita. Kun arkku  
avattiin, vainaja kaikkien yllätykseksi ”rämisteli kurkkuaan”. Tuolloin lähellä seissyt  
”reipas mies” ryhtyi tarmokkaasti potkimaan Annen rintaa ja vatsaa. Huoneeseen  
saapuneet lääkärit sysäsivät avuliaan toverin syrjään ja päättivät aloittaa kenties  
entisen vainajan elvytyksen. Nuoren miehen hirtetylle antamalla mukiloinnilla lie-  
nee ollut juuri päinvastainen tarkoitus. Willis, Petty ja muut paikalla olleet lääkärit  
nostivat Annen ruumiin puoli-istuvaan asentoon, mikä oli työlästä, sillä Anne ”oli  
lihava ja rasvainen, äärimmäisen sangviininen rakenteeltaan”. Kaulan tanakka ra-  
kenne lienee ollut tuomitun onni onnettomuudessa. Lääkärit eivät siis tarttuneet-  
kaan veitsiinsä, vaan kaatoivat Annen suuhun kuumaa juotavaa. Tästä seurannut  
yskiminen rohkaisi heitä jatkamaan lapsenmurhasta hirtetyn elvytystä hieromalla  
tämän käsiä ja jalkoja. Kun he kutittelivat Annen niskaa höyhenellä, hän avasi het-  
kiseksi silmänsä. Verenjuoksutuksesta ei koskaan olisi haittaa, joten lääkärit laskivat  
ensin hieman tuomitun verta ja kietoivat hänen raajansa sen jälkeen tiukkoihin si-  
teisiin. Aivojen verensaanti oli toki varmistettava. He laskivat Annen rinnan ympä-  
rille lämpimiä liinaitoksia, jotta ruumiin lämpötila kohoaisi vähitellen. Avustava  
naishenkilö asettui makuulle entisen vainajan viereen, jotta kehon riittävä lämpö  
saatettaisiin varmasti pitää yllä.<sup>123</sup>

Anne tuotti ensimmäiset sanansa noin 12 tunnin kuluttua hirttämisestään. Pian hän  
toisti hirsipuun alla pitämänsä puheen ”aivan kuin hänen elämässään olisi ollut vain  
tauko”. Anne muisti riisuneensa pukunsa ylpeyden, viisi shillinkiä maksaneen lii-

---

<sup>122</sup> Anne pyysi serkkuaan nopeuttamaan tuomion toteutumista, ”päästämään tuskista”.  
Annen puhe hirttotuomion katsojille esim. W. Burdet, *Wonder of Wonders. Being  
faithful Narrative and true Relation, of Anne Green*. London 1651, 3-4; Richard  
Watkins, *Newes from the Dead: or a True and Exact Narration of the Miraculous  
Deliverance of Anne Greene, who Being Executed at Oxford Decemb. 14.1650. After-  
wards Revived; and by Certain Physitians There, is Now Perfectly Recovered. Writ-  
ten by a Scholler of Oxford*, Oxford 1651, 6; *A Declaration from Oxford*, A2<sup>r-v</sup>.

<sup>123</sup> William Petty, *The Petty Papers; some unpublished writings of Sir William Petty*. H.  
W. E. P. F. Lansdowne (ed.), Constable, London 1927, 157-158. Watkins, *Newes from  
the Dead*, 6.



viosan, ja antaneensa sen äidilleen. Hirtetyn tuomiota ja henkiinheräämistä seuranneet ihmiset olivat kiinnostuneita tuonpuoleisen maisemista. Ehkä pettymys oli hienoinen, sillä Anne ei ollut nähnyt helvetin kauhuja tai paratiisin ihanuuksia. Vain neljä pientä enkelipoikaa siipineen oli julistanut viattomien olevan väärämielisten tuomareiden riistaa. Toipilaan muisti palautui täysin kahden vuorokauden kuluttua lukuunottamatta teloitustapahtuman joihinkin vaiheisiin ja elvytykseen liittynyttä muistinmenetystä. ”Hänen muistinsa oli kuin kello, jonka punnukset on otettu hetkeksi pois ja ripustettu myöhemmin paikoilleen”, pohti lääkäri William Petty tilannetta. Neljän vuorokauden kuluttua Anne kykeni syömään kiinteää ruokaa vaivatta ja oli kokemuksestaan ainakin fyysisesti täysin toipunut.<sup>124</sup>

Viranomaisten mielestä asiat eivät olleet sujuneet toivotusti eikä oikeus ollut tapahtunut. He halusivat hirttää kertaalleen hirtetyn toistamiseen. Thomas Willis ja William Petty antoivat kuitenkin asiantuntevan vakuutuksensa siitä, että vauva oli ollut niin pieni, ettei se elävänä syntyessään olisi kyennyt selviytymään hengissä. Monet tarkkailijat näkivät tapahtumien saamassa käänteessä jumalallisen kaitselmuksen kosketuksen ja todisteen Annen syyttömyydestä. Lääkärit vaativat henkiin elpyneelle rahallista korvausta kärsitystä vääryydestä. Hyvitystä Anne lienee saanutkin, sillä ihmiset jonottivat ja maksoivat päästäkseen ihmettelemään toipuvaa vainajaa ruumiinavaushuoneeseen. Anne Greene armahdettiin ja hän muutti asumaan maaseudulle ystäviensä luokse. Mukanaan hän raahasi tutuksi tulleen arkkunsa. Se oli hänelle ”voitonmerkki ihmeellisestä varjeltumisesta”. Anne meni naimisiin, synnytti kolme lasta ja eli 15 teloituksen jälkeistä vuottaan rauhassa.<sup>125</sup>

Pian uutinen Anne Greenen elpymisestä – paluusta kuoleman mailta – oli levinnyt laajalti valtakuntaan ja se oli suuri ilo erityisesti radikaaleille uskonnollisille ryhmille. Myös William Petty otti tapahtuneesta kaiken hyödyn irti. Hän painatutti Lontoossa pamfletteja Willisin kanssa suorittamastaan ihmeestä. Tekstejä oli täydentämässä 37 heidän kunniakseen kirjoitettua runoa, joita olivat riimitelleet Oxfordin tieteellisten piirien jäsenet, muun muassa Christopher Wren, monitaitaja astrologi-

---

<sup>124</sup> *A Declaration from Oxford, A2<sup>v</sup>-A3<sup>r</sup>.*

<sup>125</sup> Petty, *The Petty Papers*, 157-158.

arkkitehti ja Lontoon asemakaavan suunnittelija vuoden 1666 tuhoisan palon jälkeen.<sup>126</sup>

## 2.1. "PISSA-PROFEETASTA" AIKANSÄ SUOSITUIMMAKSI LÄÄKÄRIKSI

### Harras anglikaani ja anatomi Willis

Thomas Willis syntyi maanviljelijäperheeseen 27.1.1621 Great Bedwynissä, Wiltshiressä. Willisin synnyinseudun maat kuuluivat Oxfordin St John's Collegelle, joten on mahdollista, että Willisit olivat sen vuokratilallisia. Noin vuonna 1630 perhe muutti kahden mailin päähän Oxfordista Thamesjoen varrelle North Hinkseyhin, josta Willisin äiti Rachel oli perinyt tilukset. Kun Thomas Willis 16-vuotiaana siirtyi opiskelijaksi Oxfordin Christ Churchiin, Englantia hallitsi kuningas Kaarle I ja hänen poliittinen tukipilarinsa, kaikkivoipa arkkipiispa William Laud. Myös koko Oxfordin yliopisto oli arkkipiispa Laudin muokkaama aatteellinen pienenisvaltakunta, jonka eräänä tarkoituksena oli tuottaa kruunulle ja kirkolle uskollisia pappeja. Yliopistolaiset jakautuivat tuolloin viiteen hierarkiseen ryhmään, joista Willis kuului alimpaan (*servitors*) vaatimattoman syntyperänsä vuoksi. Hän palveli Christ Churchin kaniikin, Thomas Ilesin taloudessa tarjoillen ruuat, sijaten vuoteet ja sytyttäen tulet korvaukseksi mahdollisuudesta opiskella. Willis avusti myös rouva Ilesia, joka oxfordilaisten elämästä muistiinpanoja tehneen Anthony Woodin mukaan oli "tietäväinen nainen lääkinnässä ja kirurgiassa" ja joka "paransi paljon".<sup>127</sup>

Willis oli kasvanut kodissaan vakaaksi rojalistiksi ja anglikaaniksi. Hänen opintonsa saivat uuden suunnan, kun Englanti ajautui sisällissotaan, kirkkojärjestys romahti ja kuninkaan asema horjui. Willis oli saavuttanut kandidaatin (*bachelor*) arvon vuonna 1639 ja maisteriksi hän valmistui 1642. Ajatus papin ammatista ei enää vaikuttanut houkuttelevalta, kun maan sisäinen tilanne kallistui yhä voimakkaammin parlamentin ja puritaanien eduksi. Willis valitsikin lääkärin uran ja edessä hämöttivät seit-

---

<sup>126</sup> J. T. Hughes, "Miraculous deliverance of Anne Green: an Oxford case of resuscitation in the seventeenth century. *The British Medical Journal*, 285, 1982, 1792-1793; [www.oxforddnb.com/view/article/11413](http://www.oxforddnb.com/view/article/11413).

<sup>127</sup> Willis, *Lectures*, v-x; Siteerattu Hughes, *Thomas Willis*, 6-9.

semän vuoden opinnot antiikin oppineiden, Hippokrateksen ja Galenoksen näkemysiin perehtyen. Virallinen koulutus tähtäsi siihen, että oppilas kykenisi luennoimaan kuuden luennon sarjan edellä mainittujen lääketieteen mestareiden vaikutuksesta. Lisäksi tuli osallistua neljään ruumiinavaukseen, joiden materiaalina olivat teloitettut tai muutoin menehtyneet rikolliset. Willis aloitti lääketieteelliset opintonsa kesäkuussa 1642, jolloin sisällissota puhkesi. Oxfordin kaupunki oli sodan aikana suurimmaksi osaksi kuninkaan joukkojen hallussa. Syksyllä 1642 kaupungin miehittivät hetkeksi parlamentin joukot ja Willis siirtyi perheensä maatilalle peläten joutuvansa värvätyksi parlamentin riveihin. Hänen opintonsa keskeytyivät ennen kuin ehtivät kunnolla käynnistyäkään, mutta käytännön taitojen kehittymiselle armeijan joukkojen ja siviilien parissa liikkuneiden tautien tarkkailulla oli suuri merkitys. Oxford oli sisällissodan ajan ylikuormitettu, mikä loi otollisen pohjan epidemioiden, kuten leirikuumeen tiuhalle esiintyvyydelle. Kaupunki sijaitsee Thamesin ja Cherwellin kohtausalueella ja seudun kosteikot olivat hedelmällistä aluetta muun muassa moskiittojen levittämälle suokuumeelle eli horkkataudille (myöhemmin malaria). Kevään 1643 uuden tyyppiseen epidemiaan liittyivät kuumeen ja hikoilun vuorottelun ohella tokkuraisuus, harhaisuus ja ajoittaiset kouristuskohtaukset sekä ripuli. Lisäksi sairastuneiden ihoon ilmaantui verenpurkauksia. Willisin kuvaus tästä epidemiasta perustuu myös hänen oman perheensä kohtaloon. Hänen isänsä tauti ”nappasi” kesäkuussa 1643 ja äitipuoli menehtyi vain 10 vuorokautta myöhemmin. Willisin kirjoittamia raportteja pilkkukuumeesta (*typhus fever*), lavantaudista (*typhoid fever*) ja influenssasta pidetään ensimmäisinä kliiniseen tarkkailuun perustuvina teksteinä näistä epidemioista.<sup>128</sup>

Vuosien 1642-1646 välisenä aikana Thomas Willis huolehti ensin vanhemmiltaan jääneestä maatilasta ja koetti sitten jatkaa opintojaan Oxfordissa. Opiskelijoiden tuli kuitenkin osallistua rojalistiarmeijan käytännön töihin muun muassa kaivamalla taisteluhautoja ja vahvistamalla linnoituksia. Willisin suorittamien lääketieteellisten opintojen kokonaismäärä jäi noin puoleen vuoteen. Kenties korvaukseksi kuninkaan armeijalle tekemistään palveluksista hänelle myönnettiin oikeus lääkärin ammatin

---

<sup>128</sup> Willis, *Pharmaceutice Rationalis*, Part II; Willis, *Of Feavers*, 114-116; Willis, *Casebook 1650-1652*, 9, 19; Hughes, *Thomas Willis*, 14-17; Zimmer, *Soul Made Flesh*, 46, 60, 121. Horkan nimittämien malariaksi on peräisin 1700-luvulta. Kuume- ja hikoilutauteja kutsuttiin uuden ajan alussa yleisesti nimellä *ague*, horkka. Kts. Kaartinen, *Arjesta ihmeisiin*, 175.

harjoittamiseen vuonna 1646. Rojalistit hävisivät pian sotilaallisen taistelun Oxfordista, mutta Willis ystävineen kamppaili pitääkseen anglikaanisen kirkon käytännöt elinvoimaisina. Kun aikaisemman kirkkojärjestyksen mukaiset jumalanpalvelukset oli Oxfordissa lakkautettu, hän organisoi ”Loyal Assemblyn”, yksityisen anglikaanisen messun vieton. Christ Churchin uusi maltillinen rovasti, puritaani John Owen katsoi sormiensa lävitse, kuinka hänen lähinaapurissaan anglikaanit kokoontuivat jumalanpalvelukseen jokaisena pyhäpäivänä. Kun kirkkojärjestys palautettiin restauration myötä 1660, uskollinen anglikaani ja rojalisti Willis saattoi tukeutua hyödyllisiin suhteisiinsa ja hyviin ystäviin erityisesti kirkollisissa piireissä.<sup>129</sup>

Willisin lyhyet akateemiset opinnot ja toimiminen akateemisten harrastusten sijaan lääkärinä sisällissodan sotilasjoukkojen parissa koituivat epäilemättä hänen myöhemmän uransa eduksi. Muutamien varakkaiden asiakkaiden parissa työskennelleiden lääkäreiden diagnostiset ja terapeuttiset taidot eivät välttämättä saaneet monipuolisia haasteita ja saattoivat tästä syystä jäädä vähäisiksi. Lisäksi Willisin uran alkuvuosikymmenen vaatimaton praktiikka antoi mahdollisuuden tutkimustyöhön monissa eri yhteyksissä ja ryhmissä. Vaikka Willisillä oli eliittitohtorin paperit, hän matkusti lähiseudun markkinoilla etsimässä asiakkaita Ralph Bathurstin, Peter Elliotin ja entisen sotilaan, rojalisti Richard Lydellin kanssa. Vain yhdellä Willisin työtovereista, Peter Elliotilla, oli yliopistollinen lääkärin pätevyys heidän praktiikkansa alkuaikoina.<sup>130</sup> He jakoivat työmatkoillaan yhteisen hevosen. Willisin uran alkutaival oli kivinen, sillä hänet tunnettiin vankkumattomana rojalistina, eivätkä puritaanit olleet hänen palveluksistaan kiinnostuneita.<sup>131</sup> Willisä kuvataan ulkomuodoltaan keskikokoiseksi ja vaatimattomaksi mieheksi, jolla oli ”tumman punaiset hiukset (kuten punaisella sialla)”. Lisäksi hänen änkytyksensä todetaan aluksi hämmentäneen ja karkottaneen asiakkaita.<sup>132</sup> Usein ihmiset tulivat markkinoilla vierailevan Willisin luokse mukanaan sairastuneen sukulaisen tai tuttavan virtsaa, jota hän pyö-

---

<sup>129</sup> Willis, *Casebook*, 17; Ankara kalvinistinen uskontunnustus ja uusi kirkkojärjestys määrättiin 1646. Zimmerin esittämä arvio Willisin asunnolle jumalanpalveluksiin kerrallaan kokoontuneiden määrästä (300) lienee hieman korkea ottaen huomioon Beam Hallin koon (kts. kuvaliite, kuva 6). Zimmer olettaa, että Loyal Assembly olisi ollut paljon muutakin kuin anglikaanien hartaudenharjoitusfoorumi ja sisältänyt hengellisen ulottuvuuden ohella kapinoiden suunnittelua, propagandaa, vakoilutoimia, varojen keruuta Cromwellin kukistamiseksi sekä anglikaanipappien vihkimisiä. Zimmer, *Soul Made Flesh*, 113-114.

<sup>130</sup> Willis, *Casebook*, 41.

<sup>131</sup> *Casebookin* 50:stä tapauksesta vain yksi on varmasti puritaaniperheestä, s. 64-66.

<sup>132</sup> Willis, *Casebook*, 17.

ritteli pulloissaan, teki diagnoosin värin perusteella ja määräsi vaivaan lääkkeen. Tässä mielessä hän ei juuri erottunut muista samaa diagnostiikkaa käyttäneistä lääkäreistä ja empiirikoista, ”pissa-profeetoista”.<sup>133</sup> Potilaat, joiden kotona hän vieraili, olivat tuttujen tuttuja, jotka olivat jo saaneet huonoa hoitoa kierteleviltä puoskareilta. Willis kutsui puoskareiden toimia ”miekaksi sokean miehen kädessä” ja totesi näiden tarjoaman avun olevan ”kuin ampumista summamutikassa”, päämäärättömästi.<sup>134</sup> Uransa ja kemiallisten tutkimustensa edetessä hän myös kritisoi lääkäreiden ja varsinkin empiirikkojen uskoa taudinmääritykseen ja hoidon määräämiseen nopean virtsa-analyysin perusteella. ”Pissa-profeettojen” tulisi välttää prognoosien tekoa, sillä heiltä puuttui perehtyneisyys elimistön kemiallisten ainesosien, erityisesti suolojen käyttäytymisen tuntemus. Willis pyrkii erottautumaan edeltävästä värikästä joukosta korostamalla tutkimuksen tuottaman tiedon ja käytännön kokemuksen yhdistämisen välttämättömyyttä.<sup>135</sup>

Thomas Willisin uran alun vaatimattomalla praktiikalla oli siis epäilemättä valoisaakin puolensa. Hänellä oli aikaa paneutua tutkimuksiinsa ja hän pystytti muiden tutkijoiden mukana laboratorioita kokeillakseen erityisesti kemiallisten lääkkeiden valmistamista. Jotkin kokeista olivat laboratoriotemppeja näkymättömine musteineen ja eksoottista viihdykettä, joista Willis vaikutti nauttivan. Willisin voidaan katsoa astuneen anatomian tutkimukseen kemiallisten kokeilujen portista. Hänen potilastapauskirjastaan vuosilta 1650-1652 selviää, että viidestäkymmenestä potilaasta kymmenen menehtyi, mutta vain yhdelle suoritettiin ruumiinavaus. Suuri vaikutus Willisin vähittäiselle siirtymiselle anatomian pariin oli nimenomaan Anne Greenen tapauksesta tutuksi tulleella, Euroopassa laajalti opiskelleella ja matkustelleella Wil-

<sup>133</sup> *Piss-prophet*, pissaprofeetta oli nimitys lääkäreille, jotka tekivät diagnoosin ja määräsivät hoitomuodon heille toimitetun virtsanäytteen perusteella näkemättä asiakasta usein lainkaan. Esimerkiksi William Shakespearen näytelmässä *Windsorin iloiset rouvat* esiintyy eloisa ”koko Kreikan kusipullokuningas Hektor”, jonka ”kelminkalloon” uhataan särkeä kaikki ”pissiputelit”. Shakespeare, *Windsorin iloiset rouvat*, 82, 91; Willis, *Casebook*, 128.

<sup>134</sup> Willis, *Pharmaceutice Rationalis*, Part I, Preface, A2<sup>r</sup>. Willisin kilpailijoita eivät olleet vain yliopistokoulutetut lääkärit, sillä useat kiertelevät puoskari-kuuluisuudet, kuten Dr. John Pundeen, Vincent Lancelles ja James Themut keräsivät sekä huomiota että suuria rahasummia. Anthony Wood kirjoittaa, että rahvas on taipuvainen ihailemaan kuuluisuuksia ja maksaa hoidosta tai ihme-eliksiiristä etukäteen. Tämän jälkeen puoskari livistää uusille apajille huomattavat rahat mukanaan. Vaikka Wood halveksi rahvaan hyväuskoisuutta ja valmiutta tuhjata varojaan maallikoihin oppineiden lääkäreiden sijaan, kääntyi hän itsekkin sijoiltaan menneen kyynärnivelen kohdalla lukkosepän palvelusten puoleen. Wood, *Life and Times*, 377.

<sup>135</sup> Willis, *Of Urines*, 15, 17-18.

liam Pettyllä (1623-1687). Petty oli "ruumiinavausradikaali", sillä hän toimi dissekti-oissa ja ruumiinavauksissa samanaikaisesti luennoitsijana ja kirurgina. Hänen mu-kaansa luuston ja lihaksiston tuntemus ei ollut ainoastaan anatomian, vaan myös lääketieteen ja kirurgian perusta.<sup>136</sup> Willis seuraa työskentelyssään tätä perusideaa. Pettyn tarjoama opastus ja Willisin tulevan avustajan Richard Lowerin innostus anatomian tutkimiseen sekä tämän "veitsen ja älyn terä" sysäsivät Thomas Willisin intensiiviselle ruumiinavausperiodille, jolloin "tuskin päivää kului ilman anatomista toimenpidettä".<sup>137</sup> Vähitellen Willisin asunto, Beam Hall, muuttui anglikaanien har-tauskappelista patologian laitokseksi ja ensimmäiseksi "neurologiseksi instituutiksi", kuten William Feindel toteaa.<sup>138</sup>

Olosuhteet anatomian tutkimukselle eivät useinkaan olleet otolliset. Oxfordilainen geometrian professori ja Royal Societyn jäsen John Wallis (1616-1703) kirjoittaa Henry Oldenburgille (1619-1677) eräästä ruumiinavauksesta keväisessä Oxfordissa. Kaksi Wadham Collegen oppinutta oli liikkunut joella veneellä ukonilman riehussa 10.5.1666. Salaman iskun voimasta he olivat sinkoutuneet veteen. Toinen miehistä menehtyi, vaikka häntä yritettiin elvyttää hieromalla, lämmittämällä ja kaatamalla voimakkaita nesteitä hänen suuhunsa. Miehen toveri saatiin pelastettua rannalle eikä tämä heikkoutta, sekavuutta ja muistihäiriötä lukuunottamatta ollut loukkaan-tunut. Varhain aamulla vainaja kuljetettiin Oxfordiin, jossa Willis, Lower ja lukuisat muut valmistautuivat ruumiinavauksen suorittamiseen. He tutkivat ensin vainajan saamat kehon ulkopuoliset vauriot, jotka olivat pääasiassa palovammoja. Tämän jälkeen he aukaisivat tämän kallon, jossa ei ollut merkkejä aivoruhjeista tai hermo-jen ja verisuonten vahingoittumisesta. John Wallis tosin huomautti kirjeessään, että toimenpide "suoritettiin kynttilän valossa, eikä heillä ollut aikaa tehdä kunnollista tarkkailua". Arvioituaan vainajan aivot, lääkärit avasivat rintakehän ja irrottivat rintalastan, keuhkot sekä sydämen. Näistäkään he eivät löytäneet vaurioiden merk-kejä. Wallisin mukaan ruumis oli kuitenkin iltaan mennessä turvonnut huomatta-vasti ja haisi voimakkaan vastenmieliseltä. Hän arveli tämän johtuneen kuumasta säästä sekä "pienen ja tunkkaisen" ruumiinavaushuoneen korkeasta lämpötilasta.

---

<sup>136</sup> Willis, *Casebook*, 35.

<sup>137</sup> Willis, *Anatomy of the Brain*, Preface, 53.

<sup>138</sup> William Feindel, "Domus Willis: a neuro-architectural tour". *Journal of the History of Neuroscience* 5, 1996, 268-270.

Lisäksi tutkimusta oli seuraamassa päivän mittaan jatkuvasti noin 40 henkilöä. Wallis ei mainitse mihin johtopäätöksiin lääkärit tulivat uhrin kuolinsyystä.<sup>139</sup>

Englannin yhteiskunnallisen, poliittisen ja kirkkopoliittisen tilanteen muuttuessa 1660 Kaarle II:n noustua valtaan, myös Oxfordin akateemisissa ja kirkollisissa viroissa tapahtui muutoksia. Willis nimitettiin 25.8.1660 Sedleian Collegien luonnonfilosofian professorin virkaan. Lääkärikollegansa Peter Elliotin ja kirurgi William Dayn kanssa hän oli hankkinut Oxfordin High Streetiltä Angel Inn nimisen majatalon ja kumppanukset muuttivat sen aikansa monipuoliseksi lääkärikeskukseksi. Asiantuntevien neuvojen ja lääkkeiden hankinnan lisäksi asiakkailla oli mahdollisuus hoidattaa syfiliksen vaivoja hikoilemalla ”juoksetetuolissa” (fluxing chair). Pastori John Ward (1629-1681) viittaa päiväkirjassaan tähän hoitomuotoon, joka on loistavaksi avuksi hikoilemiseen ja hengittämiseen, mutta jota kukaan ei kykene kestämään puolta tuntia pitempään.<sup>140</sup> Bathin kylpyläkaupunkiin matkalla olleet varakkaat potilaat käyttivät mieluusti tämän mahdollisuuden hyväkseen. Willis vaurastui kiihtyvällä tahdilla ja vuoteen 1663 hänen praktiikkansa oli jo niin menestynyt, että rahaa riitti sijoitettavaksi muun muassa Bushletonin maakartanoon Herefordshiresä.<sup>141</sup> Lähikaupunkien ja kylien markkinoilla asiakkaita etsivästä ”pissa-profeetasta”, Thomas Willisistä kehkeytyi muutaman vuosikymmenen vieressä kiireisen praktiikan harjoittaja, tutkija ja luonnonfilosofian professori, joka toimi aktiivisesti Oxfordin kokeellisten luonnonfilosofien piireissä.<sup>142</sup> Aikalaisten mukaan hänestä ”tuli niin huomattava” ja häneen ”turvauduttiin niin äärettömästi”, ettei ”yksikään lääkäri ollut häntä suosituampi tai ansainnut vuosittain enemmän”.<sup>143</sup>

<sup>139</sup> John Wallis Henry Oldenburgille 12.5.1666. Henry Oldenburg, *The Correspondence of Henry Oldenburg*. 8 vols. A Rubert Hall & Marie Boas Hall (eds.), Madison, Milwaukee & London 1966, vol. 3, 122-124.

<sup>140</sup> John Ward, *The Diary of Rev. John Ward, A.M., Vicar of Stratford-upon-Avon... 1648 to 1679*. Charles Severn (ed.), London 1837, 255.

<sup>141</sup> Willis John Aubreyille 17.1.1662/3. Bodleian Library, Oxford, MS Aubrey 13, f. 254.

<sup>142</sup> 1648-1649 Ralph Bathurstin ja John Lydallin isännöimä kemian ryhmä, 1649-1652 anatomi William Pettyn ryhmä, 1650-1657 John Wilkinsin isännöimä Wadham Collegien ryhmä, 1657-1659 Robert Boylen ryhmä ja 1664-1668 Thomas Willisin oma ryhmä Beam Hallissa, Merton Streetillä. Kts. Robert G. Frank, Jr., ”Thomas Willis and His Circle: Brain and Mind in Seventeenth-Century Medicine”. G. S. Rousseau (ed.), *The Languages of Psyche: Mind and Body in Enlightenment Medicine*. California University Press, Berkeley 1990, 119; Zimmer, *Soul Made Flesh*, 85.

<sup>143</sup> Siteerattu Hughes, *Thomas Willis*, 86. Kenneth Dewhurst esittää verotietojen perusteella Willisin vuositulojen olleen Oxfordin suurimpia (£300) ja tämän maksaneen apulaisilleen myös korkeaa palkkaa. Apteekkari John Hemmingsin palveluksista Willis maksoi vuodessa £16. Kenneth Dewhurst, ”Willis in Oxford: Some New MSS.

Willisin säilyneet kirjeet 1660-luvulta sisältävät arkisia hoito-ohjeita ja ne kertovat palkkioista, joita hän laskutti asiakkailtaan. Willis vaihtaa myös ajatuksia diagnooseista ja hoitotoimenpiteistä muiden lääkäreiden kanssa. Hän on kuitenkin epäileväinen antamiensa neuvojen suhteen, mikäli ei ole henkilökohtaisesti voinut tavata konsultaation kohteena olevaa potilasta.<sup>144</sup> Tämä on lähteiden valossa melko harvinainen piirre ajan lääkäreissä. Willisin tarjoamat hoito-ohjeet olivat usein hyvin yksinkertaisia. Tohtori Whitelle osoitettu päiväämätön kirje sisältää käytännön ohjeita tyrävyön tekemiseen ja käyttöön.<sup>145</sup> Veljensä vatsavaivat hän toteaa vaarattomiksi ja olettaa niiden menevän ohi itsekseen. Odotellessa voi nauttia yrttivalmisteita. Willis kirjoittaa veljelleen iloitsevana tämän saapumisesta vierailulle ”nyt suuren surun aikana”. Hänen poikansa Richard haudattiin Merton Collegen kappeliin 2.5.1667.<sup>146</sup> Willis ja hänen puolisonsa Mary saivat yhdeksän lasta, joista Samuel, Mary ja Samuel II kuolivat alle vuoden ikäisinä. Catherine ja Richard menehtyivät ennen viidettä ikävuottaan. Esikoinen Thomas ja sisarusarjan viimeisimmät lapset Anne, Rachel ja Jane elivät vanhempiaan pidempään. Mary Willis kuoli 1670 ja Willis avioitui Elizabeth Collierin, ministeri Sir Edward Nicholaksen veljentyttären kanssa. Hughes olettaa Willisin perheen lukuisien kuolemantapausten johtuneen akuutista miliaarituberkuloosista. Se saattoi välittyä vanhemmilta seuraavalle sukupolvelle ja oli kohtalokas lapselle, jonka vastustuskyky oli puutteellinen. Willis itse diagnosoi tuberkuloosin sekä vaimossaan Maryssa että esikoisessaan Thomasissa, joka selviytyi siitä.<sup>147</sup>

Willis onnistui kokoamaan elämänsä aikana erittäin mittavan omaisuuden melko vaatimattomista lähtökohdista. Kuinka tämä onnistui aikana, jolloin lääketieteellä oli kohtuullisen vähän tarjottavana potilaan parantamiseksi tai edes tämän vaivojen helpottamiseksi? Anthony Wood vihjailee Willisin laskuttaneen huikeita summia

---

Commemoration of the Septcentenary of Merton College, Oxford”. *Proceedings of the Royal Society of Medicine*, 27, 1964, 685.

<sup>144</sup> British Library, MS Sloane 810, ff. 228-229.

<sup>145</sup> British Library, MS Sloane 1513, f.1.

<sup>146</sup> Bodleian Library, MS Tanner 41, f.122.

<sup>147</sup> Hughes, *Thomas Willis*, 98-99. Miliaarituberkuloosilla (lentävä keuhkotauti) tarkoitetaan tuberkuloosibakteerien leviämistä puolustuskyvyltään heikon potilaan koko elimistöön. Nienstedt & al., *Lääketieteen termit. Duodecimin selittävä suursanakirja*. Helsinki 2007, 458. A. N. Williams esittää Thomas Willis nuoremman sairastaneen ”onneksi” astmaa, eikä tuberkuloosia, mikä selittäisi hengissä selviytymisen. A. N. Williams, ”Thomas Willis”, 70-73. Willisin oma kuvaus Thomasin sairaudesta on todennäköisesti *Pharmaceutice Rationalis*, Part II, 46-48.



potilailtaan ”mammonan himossa”. Oxfordin ajan naapurukset Wood ja Willis olivat tosin kaukana sydänystävyydestä pitkällisen perheriidan takia. Willisin lanko John Fell ja pojanpoika Browne Willis kiistävät voimakkain äänenpainoin tämän kaltaisen mustamaalauksen.<sup>148</sup> Korkeisiin lääkäripalkkioihin puuttuu kuitenkin päiväkirjassaan myös pastori John Ward. Hän kertoo Willisin laskuttaneen rohdosta yhdeksän tai kymmenen puntaa siinä missä muut lääkärit olisivat pyytäneet asiakkaaltaan tuskin neljännespenniä. Ward mainitsee myös lyhyesti Willisin käynnistä Anne Conwayn luona: Willisin kukkaro paisui hänen tietojensa maukaan tuolloin kahdenkymmenen punnan edestä - kullassa.<sup>149</sup>

Professorin virassaan Willis hyödynsi omia tutkimustuloksiaan ja Oxfordin kokeellisen tiedeyhteisön hankkimaa tietoa. Pakollisten luentoja lisäksi hän valitsi opetuksensa keskiöön nimenomaan hermoston rakenteen ja toiminnan sekä sen häiriötilojen opetuksen ja analysoinnin. Willis liitti tähän myös ihmisen älyllisten ja tahdonalaisten toimintojen arvioinnin ja tutkimuksen anatomisiin menetelmin. Tämä oli askel pois tiukasta aristoteelisen luonnonfilosofian opetuksen painottamisesta. Aristoteleen mukaan järjen olemassaolo ei ollut riippuvainen ruumiista eikä rationaalisuuden tutkimus kuulunut anatomian teattereihin. Kristilliset lääketieteen harjoittajat olivat seuranneet tätä perinnettä. Sen mukaan järki oli osa materiatonta, kuolematonta sielua, joka erotti ihmiset eläinkunnasta. Traditionaalisesti älykkyys katsottiin olevan lääketieteellisen tutkimuksen ulkopuolella.<sup>150</sup>

Vaikuttaa siltä, että kaikki Willisin tutkijakammion tulokset ovat nopeasti välittyneet opiskelijoiden tietoon. Vuonna 1664 hän julkaisi ensimmäiset hahmotelmansa aiheesta, johon juuri kukaan ei ollut aikaisemmin halunnut tai uskaltanut paneutua. *Cerebri Anatome cui accesit Nervorum descriptio et usus* (The Anatomy of the Brain and Nerves) vaikutti jättävän varjoonsa kaikki aikaisemmat keskushermostoon liittyneet tutkimukset ja siitä ilmestyi tulevan kahden vuosikymmenen aikana

<sup>148</sup> Willis, *Pharmaceutice rationalis*, Part II, (1679), Postscript.

<sup>149</sup> Ward, *Diary*, vol. 3, 617; vol. 2, 552.

<sup>150</sup> Aristoteleen ideoihin kaivattiin 1600-luvulla ’päivitystä’. Tähän vaikuttivat kartesiolaisuuden leviäminen, uusien kemiallisten teorioiden synty luonnontieteissä sekä mm. William Harveyn *De Motu Cordis* (1628), teoria verenkiertojärjestelmän toiminnasta. Charles B. Schmitt (general ed.) & Quentin Skinner, Eckhard Kessler & Jill Kraye, *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*. Cambridge University Press, Cambridge 1998, 464.

yli kaksikymmentä editiota.<sup>151</sup> Willis antaa tunnustusta myös ansiokkaille apulaisilleen. Hänen varhainen assistenttinsa Robert Hooke (1635-1703) toimi myöhemmin Robert Boylen (1627-1691) avustajana ja kirjoitti merkittävän *Micrographia*-teoksen (1659). Willisin työtovereihin kuuluivat myös verensiirtokokeiden parissa kuuluisuutta niittänyt Richard Lower sekä anatomisten tutkimusten löytöjen tarkka kuvittaja Christopher Wren (1632-1723). Kenneth Dewhurst on esittänyt Willisin olleen pikemminkin tarkkailija ja johtopäätösten tekijä, kuin aktiivisesti veistä käyttävä tutkija eläinten ja ihmisen anatomian selvittämisessä. Richard Lower suoritti usein likaisen työn.<sup>152</sup> Myös lääkäri Henry Stubbe huomauttaa, että ”kaikesta anatomiaan liittyvästä kyseisessä kirjassa kunnia kuuluu R. Lowerille, jonka uupumattoman työn tuloksena Oxonissa syntyi tuo taidokas teos”.<sup>153</sup>

Richard Lowerin lojaaliudesta opettajalleen ja työtoverilleen sekä heidän hyvästä – tai ainakin kohteliaasta – suhteestaan kertoo kuitenkin Lowerin ja bristolilaislääkäri Edmund O'Mearan välinen kipakka mielipiteidenvaihto. Irlantilaissyntyinen O'Meara hyökkäsi Willisin kuumetauteja koskevaa teosta *Of Fevers* vastaan tekstillä *Examen Diatribae Thomae Willisii* (1665). Hänen muotoilemansa kritiikki perustui puhtaasti galenoslaiseen teoriaan ja aristoteliseen formalismiin. Lower reagoi tilanteeseen nopeasti kirjoituksellaan *Diatribae Thomae Willisii...Vindicatio* (1665), jossa hän puolusti opettajaansa tuota ”Irlannin soilta kotoisin olevaa pikku sammakkoa”, O'Mearaa vastaan. Lower ei tavoitellut maltillista ilmaisua. Mielipiteenvaihtoa seurattiin kiinnostuneena myös mannermaalla ja se julkaistiin Amsterdamissa 1667. Conlo Cassinius vastasi Lowerin puolustuspuheenvuoroon pamfletilla *Willis badly defended, or; an Oxford physician found guilty of lying and ignorance*. Teoksessaan *De Corde* (1669) Lower arvioi Conlo Cassiniuksen olevan vain pseudonyymi ”irlantilaiselle sammakolle”. Lower kohoaa henkisesti väittelyn yläpuolelle ja toteaa, ettei vaivaudu jatkamaan asian tiimoilta, sillä se merkitsisi astumista areenan sijaan tunkiolle.<sup>154</sup>

Täysin kritiikittä aikansa suosituimmaksi ja luotetuimmaksi ylistetty lääkäri ei siis työ- ja tutkimusurastaan selviytynyt. Veren kemialliseen koostumukseen liittyneiden

---

<sup>151</sup> Hughes, *Thomas Willis*, 30-31, 44, 53-54

<sup>152</sup> Willis, *Lectures*, 64, 84, 157.

<sup>153</sup> Siteerattu Isler, *Thomas Willis*, 34.

<sup>154</sup> Siteerattu Isler, *Thomas Willis*, 34-35.

teorioiden ja terapeutiikan ohella hänen tapaansa hoitaa praktiikkaa arvosteltiin. Thomas Sydenham (1624-1679), Englannin Hippokratekseksi kutsuttu monien tutkijoiden vastakohta, sekä jotkut muut dogmaattisuutta vastustaneet käytännön miehet arvostivat kyllä Willisin älykkyyttä, mutta totesivat tämän olleen täysin ymmärtämätön potilaan hoitamisen ja kohtaamisen suhteen.<sup>155</sup> Thomas Willisin maineikkaan uran mielenkiintoinen yksityiskohta on, että hänen suhteensa hoviin jäivät hyvin viilleiksi. Syynä on yleisesti pidetty kuningattaren terveyteen liittynyttä diplomaattisesti varomatonta lausahdusta "*Mala stamina vitae*". Tämän katsottiin olleen huonosti verhottu diagnoosi perinnöllisestä tai synnynnäisestä, kenties hieman häpeällisestä sairaudesta. Kaarle II vaikuttaa suhtautuneen Willisiin varsin penseästi, ja kuninkaan kerrotaan todenneen Willisin raivanneen tieltään enemmän alamaisia kuin yksikään armeija oli onnistunut tekemään.<sup>156</sup>

Willis omisti teoksensa *Cerebri Anatome* ja *De Anima Brutorum* arkkipiispa Gilbert Sheldonille (1598-1677), mikä oli luonnollista, sillä Willis kirjoitti tutkimuksensa tarkoituksen olevan "katsoa jumaluuden elävään ja hengittävään kappeliin".<sup>157</sup> Tutkijat ovat pitäneet Willisin neurologisten teosten omistuskirjoituksia taktiikkana varmistaa teosten vaarallisen, ihmisen sieluun liittyvän tutkimuksen hyväksyntä. Tämä voi olla mahdollista, mutta sen voidaan katsoa olevan myös hänen henkilökohtaista arvostustaan Englannin kirkkoa kohtaan sekä oman uskonnollisen sitoutumisen tunnustamista. Arkkipiispa Gilbert Sheldon kutsui Willisin vuonna 1668 Lontooseen. Varakas ja maineikas – Willisin tapauksessa hyvämaineinen on sopiva laatusana – lääkäri kuoli keuhkotautiin lyhyen aikaa sairastettuaan 11.11.1675. Hän jätti jälkeensä mittavan omaisuuden, noin £1600, josta £470 oli osoitettu hautajaiskuluihin. Browne Willisin kirjoittama jälkikirjoitus *Pharmaceutice rationalis* – teoksen vuoden 1679 editiossa kuvaa kuinka Thomas Willis "päätti mitä esimerkillisimmän elämänsä samanlaiseen kuolemaan", luovuttaen hurskaan maallisen taipaileensa Jumalalle ja ollen täysissä sielun voimissa viimeiseen hengenvetoonsa. Hänen hautansa on Lontoon Westminster Abbeyssa.<sup>158</sup>

<sup>155</sup> William Avery Robert Boylelle 1.5.1684. Boyle, *Correspondence*, vol. 6, 21; Zimmer, *Soul Made Flesh*, 246.

<sup>156</sup> Isler, *Thomas Willis*, 39-40.

<sup>157</sup> Willis, *Anatomy of the Brain*, Dedicatory, G2.

<sup>158</sup> Willis, *Pharmaceutice rationalis*, Part II, (1679), Postscript; Wood, *Life and Times*, 329; Hughes, *Thomas Willis*, 106-107; Dewhurst esittää Willisin kuolleen keuhko-kuumeeseen. Dewhurst, "Willis in Oxford", 685.

Sa tunsit koko kehon järjestyksen,  
 tuon taiteen ihmeellisen,  
 kuinka aisti on jokainen  
 osa terveyden puolustuksen.  
 Kanavat monet vievät elämän virtaa  
 joka paikkaan ja sfääriin  
 seuraten luonnon viisautta kehon ääriin,  
 luovien anatomian meren tuskaa.  
 Sammuneita kehoja olet vaivannut  
 riisunut ne luurangoiksi,  
 Mutta nyt, voi, taiteesi on mennyttä,  
 ja tällä kertaa sinussa  
 kuhisevat madot elävät anatomiaansa.<sup>159</sup>

## 2.2. GALENOKSESTA VAN HELMONTIIN

Antiikin lääketieteen perinne

Humoraaliteoreettisista ideoista

Tieteellisen lääkinnän perustan katsotaan ainakin periaatteellisesti olevan hippokraattisessa lääketieteessä, sillä se sysäsi sairauden yliluonnolliset syyt taustalle ja keskittyi ruumiiseen. Hippokraattinen lääketieteellisten tekstien kokoelma (noin 420-370 eKr.) sisältää useiden henkilöiden laatimia teoksia esimerkiksi pään alueen vammoista, gynekologiasta ja epilepsiasta. Hippokrateksen (460-377 eKr.) omin

---

<sup>159</sup> "Thou knewst the wondrous art,  
 And order of each part,  
 In the whole lump, how every sense,  
 Contributes to health's defense.  
 The severall Channels which convey,  
 The vitall current every way,  
 Trackst wise Nature every where,  
 In every region, every sphere,  
 Fathomest the misery  
 Of deepe Anatomy.  
 The unactive carcasse thou hadst preyd upon,  
 And stript it to a skeleton,  
 But now alas! the art is gone,  
 And now on thee,  
 The crawling Worms experience their Anatomy."  
 Nathaniel Williams, *Pindarique Elegie on the most Learned and Famous Physitian Dr Willis*. Oxford 1676, verse 6. Runojen suomennot ovat väitöskirjan tekijän, ellei toisin mainita.

käsin laatimaksi ei kyetä varmuudella osoittamaan yhtään näistä teoksista. Ne perustuvat yleensä tapausselostuksille ja läheiselle tarkkailulle, mutta osa jää täysin teoreettisiksi tai arvailuun perustuviksi. Ranskalainen filosofi ja leksikografi Émile Littré ei arvostanut hippokraattista korpusta kovinkaan korkealle kirjoittaessaan aiheesta 1800-luvulla. Hänen mukaansa tekstit ovat kokoelma erilaisia oppisuuntia, epätäydellisiä ja pirstoutuneita tutkielmia. Littré toteaa kirjoitusten olevan käytännössä mahdottomia lukea, sillä ne ovat vain otteita muista teoksista, päämäärättömiä muistiinpanoja ja epäjärjestyksessä olevia toistoja.<sup>160</sup>

Antiikin lääketiedettä kuvaa kolme erityispiirrettä. Oireiden tarkalle havainnoimiselle annettiin paljon painoarvoa. Toiseksi sekä potilaan että lääkärin tuli olla avoimia kaikille mahdollisille ideoille, joita tilanteen ratkaisemiseksi syntyi. Lopuksi oli oleellista pyrkiä selvittämään, mitkä olivat sairauden syyt. Terveysten ja sairauteen liittyviä mahdollisia selityksiä oli runsaasti, mutta ne jakoivat erään yhteisen piirteen; terveyden katsottiin olevan kokonaisvaltainen tasapainotila. Keho oli osa lainalaisuuksien mukaan toimivaa luonnonjärjestystä ja sairaus oli järjestyksessä ilmenevä ”säännöllinen epäsäännöllisyys”, poikkeama harmoniasta, epätasapaino. Suhteessa potilaaseen kreikkalainen lääketiede oli kokonaisvaltaista kahdessa mielessä. Terveys ja sairaus olivat yksilölle luonteenomaisia, sillä ne olivat johdettavissa ruumiin sisäisistä tapahtumista. Sairaus oli harvemmin suoraan ulkopuolisen tekijän aiheuttama, vaikka ympäristön merkitys huomioitiinkin tarkoin ihmisen synnynnäistä rakennetta tukevana tai sille vahingollisena. Lisäksi kaikki yksilölliset ominaisuudet olivat toisiinsa kiinteästi kytköksissä, sillä ruumis vaikutti mieleen aivan kuten kuumie aiheutti hourailua. Intohimot ja voimakkaat tunteet puolestaan saivat aikaan fyysisiä oireita. Kontrolloitu tunne-elämä, hallittu ja levollinen mieli sekä yksilölle sopiva kohtuullinen elämäntyyli ja ravinto takasivat terveen sielun terveessä ruumiissa. Sairaus muutosten ja epätasapainon tilana oli pikemminkin kokonaisvaltainen epämukava tila yksilöllisessä koostumuksessa kuin yksittäinen tauti.<sup>161</sup>

---

<sup>160</sup> Vivian Nutton, ”The Rise of Medicine”. Roy Porter (ed.), *The Cambridge Illustrated History of Medicine*. Cambridge University Press, Cambridge 2006, 58; Roy Porter, *Flesh in the Age of Reason. The Modern Foundations of Body and Soul*. W. W. Norton & Company, New York 2003, 45; Antto Leikola, ”Lima, veri ja sappi – mitä roomalainen lääkäri tiesi anatomiasta ja fysiologiasta”. Andreo Larsen (toim.), *Antiikin lääketieteen perintö*. Yliopistopaino, Helsinki 2004, 29.

<sup>161</sup> Roy Porter, ”What is Disease”, 92; David Harley, ”Rhetoric and the Social Construction of Sickness and Healing”. *Social History of Medicine*, vol 12, no 3, 1999, 416.

Terveyden ja sairauden herkkä tasapaino oli riippuvainen kehon rakenneosien määrän ja voiman oikeasta suhteesta sekä niiden hyvästä sekoittuneisuudesta. Erityisen merkityksellisiä olivat nesteet eli humoraalit, joita kehossa oli erotettavissa neljä: keltainen sappi, musta sappi, veri ja lima. Näistä lima ja keltainen sappi olivat oleellisia, sillä ne näyttivät olevan tavanomaisten, usein toistuvien tautien, kuten ripulin ja vilustumisen taustalla. Jotkut kirjoittajat kuvailivat ihmisen ruumista näiden kahden nesteen välisenä taistelukenttänä, jonka alati vaihtelevat ja dramaattiset tapahtumat vaikuttivat fyysisen tilan ohella myös ihmisen mieleen ja henkisiin ominaisuuksiin. Esimerkiksi lima synnytti kiihkomielisyyttä ja vimmaa. Talvisten vilustumisten taustalla oli ominaisuuksiltaan viileä lima ja kesäisin vaanivien vatsatautien aiheuttaja oli keltainen sappi. Musta sappi oli hieman salaperäinen neste, joka aiheutti esimerkiksi alakuloisuutta. Se oli puhtaimmassa muodossaan kuolettavaa. Eri-tyisen hyvää terveyttä yksilölle tarjosi epäpuhtauksista vapaa veri. Veren määrän ja laadun tuli olla yksilöllisesti sopiva; ”vähäverisen” keho nääntyi ravinnon puutteesta. Runsas punaviinin nauttiminen saattoi puolestaan johtaa veren määrän liialliseen kasvuun, jolloin veri joko kasautui päähän tai ylikuumeni. Infarktit ja halvaukset olivatkin ”kuumaveristen” uhkana.<sup>162</sup> Kun Thomas Willis diagnosoi potilaitaan 1650-luvun alussa, hän oli vielä taipuvainen näkemään taudit neljän humoraalin epätasapainotilana. Esimerkiksi imeväisikäistä tuhkarokkopotilasta hoitaessaan hän huomioi lapsen äidin olevan ”öin ja päivin lähes jatkuvasti ärtyisä ja vaivaavan itseään kohtuuttomasti unettomuudella ja syömättömyydellä. Oli siis väistämätöntä, että lapsen nauttima maito oli saastunut melankolisella nesteellä tai mustalla sapella”.<sup>163</sup>

Mikäli terveys perustui ihmisessä vaikuttavien voimien välisiin suhteisiin, lääkärin olisi perustellusti selvitettävä, minkä muuttujien välisestä tasapainosta kulloinkin oli kysymys. Kreikkalaisen lääketieteen ja hippokraattisen kokoelman monenkirjavan annin systematisoi Claudios Galenos (n. 129 - n. 200). Hän omaksui kreikkalaisesta lääketieteestä terveyttä ja sairautta selittävän humoraaliopin, mutta katsoi kehon nesteiden neljän perusominaisuuden, kuuman, kylmän, kostean ja kuivan olevan ihmisen elimistön olemusta eniten määrittäviä tekijöitä. Sairauden juuret olivat perusnesteiden tasapainon häiriintymisen ohella niiden perusominaisuuksien välisen suhteiden horjumisessa. Myös ikä, sukupuoli, vuodenaajat ja kuunvaiheet vaikut-

---

<sup>162</sup> Joutsivuo, ”Kehon tilojen moninaisuus”, 38-39; Nutton, ”Rise of Medicine”, 58.

<sup>163</sup> F. Bodilyn pieni tytär 30.10.1650. Willis, Casebook, 141.

tivat taudin syiden arviointiin. Arabilääkärit lisäsivät keskiajalla humoraaliteoreettiseen näkemykseen jaottelun ihmisten keskuudessa esiintyvistä neljästä erilaisesta henkisestä perustyyppistä, sangviinikosta, koleerikosta, melankoolikosta ja flegmaatikosta.<sup>164</sup> Kokonaisuudessaan tämä monipuolinen teoria tarjosi mahdollisuuden muotoilla lähes rajattoman määrän selityksiä ruumiillisen ja henkisen tasapainon horjahteluille. Vaikka lääketiede perustuikin luontoon, sen ominaisuuksiin, ilmiöihin ja säännönmukaisuuksiin, ei se repäissyt railoa ruumiin ja sielun välille. Psyyykinen ja fyysinen koskettivat toisiaan ihmisen kehossa hienon hienojen nesteiden, ”spirits”, avulla. Nämä olivat liikkuvaisia välittäjäaineita, joiden toiminta sitoi sielun ja ruumiin toiminnan yhteen.<sup>165</sup>

Hippokraattisessa tekstissä *Ravitsemuksesta* korostetaan kunkin ihmisen yksilöllisen luonnon (fysis) tuntemista, hänen kehonsa koostumuksen analysointia ja ainesosien sekoittuneisuuden arviointia. Dietiikka, joka kattoi ravitsemuksen ohella koko elämäntavan, oli osa moraalifilosofista ajattelua. Mikäli jokaiselle yksilölle sopiva ravinnon ja ruumiillisen rasituksen määrä saataisiin selville ja ihminen kykenisi toteuttamaan elämäntapaa, jossa mitään ”ei ole liikaa eikä liian vähän, silloin olisi tavoitettu terveyden avain”. Välinpitämättömyys, kohtuuttomuus ja elämäntyylin soveltumattomuus yksilölliselle temperamentille tuottivat sisäisiä sairauksia, kuten ruuansulatuselimistön kipuja, kihtiä, mahahaavoja ja niveltulehduksia. Ruualla oli merkittävä asema Galenoksen lääketieteellisessä järjestelmässä, sillä se oli toiminnallinen lähtökohta kehon kolmiosaiselle järjestelmälle. Ravinnon avulla maksa ja laskimosuonisto suorittivat tehtävänsä kehon eri osien ravitsemushuollon päätekeijöinä, sydän ja valtimot ylläpitivät liikettä ja elämää. Ruokavalio oli merkittävä myös aivojen ja muun ruumiin välillä tapahtuvan aistimustoiminnan häiriöttömälle toteutumiselle.<sup>166</sup> Päivittäisten aterioiden merkitystä ei väheksytty uuden ajan

---

<sup>164</sup> Willis, *Casebook*, 40-42, 58.

<sup>165</sup> Ihminen piti sisällään kolme erilaista sielua, jotka tekivät yhteistyötä kehon eri toimintojen kanssa. Intellektuaalinen sielu vastasi ihmisen henkisten toimintojen säätelystä. Animaalisen sielun vastuualueeseen kuuluivat aisti- ja liiketoiminnat. Ravitsemus ja kasvu (nyk. aineenvaihduntaprosessit) olivat vegetatiivisen sielun sarkaa. Porter, *Flesh in the Age of Reason*, 47; Nutton, ”Rise of Medicine”, 58; Joutsivuo, ”Kehon tilojen moninaisuus”, 40-42.

<sup>166</sup> Joutsivuo, ”Kehon tilojen moninaisuus”, 42; Hays, *Burdens of Disease*, 12; Leikola, ”Lima, veri, sappi”, 30.

alun terveyttä ja sairautta koskevista teksteissäkään. ”Millaista ruoka, sellaista veri; ja millaista veri, sellainen liha”, muistuttaa Thomas Cogan.<sup>167</sup>

Mahdollisuus valita persoonalliseen rakenteeseen soveltuva ja yksilöllisesti paras mahdollinen ravinto oli ideaali, jota ei useinkaan voitu sosiaalisten elinolosuhteiden takia toteuttaa. Monet halusivat myös seurata makuaistinsa määräämää tietä humoraalioppiin perustuvan ’terveysvalistuksen’ asemesta. ”Useat ovat kaivaneet ja tulevat kaivamaan hautansa hampaillaan”, huomauttaa John Archer lukijoilleen.<sup>168</sup> Moraalisten ohjeiden punominen lääketieteeseen oli vaivatonta. Lääketieteellinen ja filosofinen perinne oli antiikista lähtien kuljettanut mukanaan ajatusta kultaista keskitiestä. Luisumisesta äärimmäisyyksiin varoiteltiin ja elämän intohimojen kiihkeässä toteuttamisessa oli aina suuret riskinsä. ”Ylensyönti on tappanut yhtä monta, kuin nälkä on surmannut niukkuudellaan”, pahoittelee William Bullein. Nuoruusvuosien hillittömyydet ja elämänhallinnan sortuminen hurjastelun pyörteisiin kostautuisivat todennäköisesti myöhemmin puhkeavina sairauksina tai ennenaikaisena kuolemana.<sup>169</sup>

---

<sup>167</sup> Thomas Cogan, *Haven of Health, chiefly made for the comfort of Students, and consequently for all those that have a care of their health*. London 1612, Epistle Dedicatorie, 5.

<sup>168</sup> John Archer, *Every Man his own Doktor, completed with an Herbal*. London 1673, 18.

<sup>169</sup> William Bullein, *Gouernment of Health, a treatise written by William Bullein, for the espesiall good and healthfull preseruacion of mans bodie from all noisome diseases*. London 1595, 12r, 29v. Oleellista oli ravinnon sopivuus yksilölliseen rakenteeseen, eivätkä oppaat suoraan kieltäneet joitakin ruokia. Myös Raamattua käytettiin ohjeena. Keskustelu kasvi- ja liharuokavalion eduista ja haitoista suhteessa terveyteen ei ole uusi ilmiö. Lihansyönnin perusteeksi nostettiin vanhatestamentilliseen tapahtumahistoriaan pohjautuvat muutokset luonnon olosuhteissa ja ihmisen fysiologiassa. Lihansyönti vedenpaisumuksen jälkeen oli perusteltua, sillä ihmisen fyysinen rakenne oli haurastunut ja kyvyttömämpi sulattamaan hedelmiä, vihanneksia ja juureksia kuin ennen vedenpaisumusta. Kts. 1 Moos. 1:29 ja 1 Moos. 9:2-3. Cogan, *Haven of Health*, 203; William Vaughan, *Approved Directions for Health, Both Natural and Artificiall*. London 1617, 215-216; kts. Keith Thomas, *Man and the Natural World. Changing Attitudes in England 1500-1800*. Penguin, Harmondsworth 1984. Sekä antiikin että uuden ajan alun ideat terveenä pysymisestä sisälsivät hyvin yksityiskohtaisia, koko elämän kattavia ja moraalisesti kantaa ottavia ohjeita. Moraalifilosofian ja terveyden yhteys ei ole kadonnut myöhemmistäkään lääketieteellisistä systeemeistä. Nykyinen terveys- ja elämäntapavalistus sisältää hyvinkin pikkutarkkoja ohjeita siitä, kuinka järjestää päivittäiset rutiininsa ja ravintotottumuksensa mahdollisimman ’terveysvaikutteisiksi’. Ohjeiden muuttuvassa viidakossa selviytymiseen tarvitaan muutakin kuin leipäveistä, sillä eilisen suositus on huomisen kauhistus. 1970-luvun ’mene munalla töihin’ -kampanjan avulla olisi menty 1990-luvulla kolesterolilääkereseptin kanssa apteekkiin ja kenties pallolaajennukseen. Tasapainoisen ja levollisen mielen merkitystä sairauden ennaltaehkäisijänä pidetään äärettömän tärkeänä. Nykyihmisen



Terveiden ylläpitoon ja sairauden hoitamiseen liittyvä kaikenkattava ohjeisto oli usein järjestetty kuuden ei-naturaalin (*non-naturals*) perusteella. Lähinnä niillä tarkoitettiin päivittäiseen elämään ja toimimiseen nivoutuvia välttämättömiä ja oleellisia osa-alueita, joiden kohdalla yksilön katsottiin voivan tehdä henkilökohtaisia valintoja. Nämä Galenoksen jälkeen nopeasti käyttöön vakiintuneet kategoriat olivat ilma (1), ruoka ja juoma (2), uni ja valveillaolo (3), lepo ja liikkuminen (4), erittäminen ja ulostaminen sekä seksuaaliset toiminnot (5) ja sielun intohimot tai tunteet (6).<sup>170</sup> Näitä ei voinut sivuuttaa olankohautuksella, sillä ne välttämättä kuuluivat inhimilliseen elämään, ”ne muuttavat meitä, kun käytämme tai väärinkäytämme niitä”. Kirjoittaessaan ei-naturaaleista teoksessaan *Anatomy of Melancholy* Robert Burton (1577-1640) toteaa eri osa-alueiden huomiotta jättämisen olevan ”kaiken raihnaisuutemme syy”, vaikka tässä suhteessa hän painottaa erityisesti kuuden ryhmän, intohimojen ja tunteiden merkitystä.<sup>171</sup>

Ilma oli ei-naturaalien joukosta ”todellista elämän ravintoa”. Se vaikutti suuressa määrin koko kansakunnan humoraaliseen rakenteeseen ja luonteenlaatuun. Lima ja sappi sekä ilmanlaatu ja maantieteellinen sijainti muokkasivat myös ihmisten kansallisia ominaispiirteitä. Pohjoisen ilmaston kansojen ”limaisuus” teki heistä kalva-koita, taikinamaisia ja velttoja. Afrikkalaisten tumma ihonväri, kuumuus, kuivuus ja ”sapekkuus” oli seurausta saven runsaudesta kehossa. Edellämainitut luettiin alempiarvoisiksi suhteessa tasapainoisiin ja mallikelpoisissa oloissa eläviin kreikkalaisiin.<sup>172</sup> Tämä antiikin kreikkalainen näkemys ei sellaisenaan tietenkään istunut uuden ajan alun englantilaiseen kansalliseen maisemaan. ”Taikinamaiseksi” kuvailu tuskin imartelea ketään. Englantilaiset kirjoittajat, kuten William Harrison teoksessaan *The Description of England* (1577) ja historioitsija-topografi William Camden *Britanniassa* (1637) olivat yksimielisiä siitä, että heidän kotimaansa oli maantieteellisesti mitä ihanteellisimmin sijoittunut. Ilmasto ei ollut liian kuuma eikä liian kylmä. ”Britannia on ilman ja maaperän puolesta sijoittunut hyvin, sopivan hedel-

---

uni on myös oma taiteen lajinsa, sillä sen määrän ja laadun arvellaan vaikuttavan elämänsäkaaren pituuteen.

<sup>170</sup> Wear, *Knowledge & Practice*, 156; Kaartinen, *Arjesta ihmeisiin*, 149-150.

<sup>171</sup> Burton, *Anatomy of Melancholy*, Part I, 247.

<sup>172</sup> Nutton, ”Rise of Medicine”, 58; Porter, *Flesh in the Age of Reason*, 46, 50; Joutsivuo, ”Kehon tilojen moninaisuus”, 38-39;

mälliseen ja mitä lempeimpään paikkaan”, ylistää Camden.<sup>173</sup> Englantilaisten rakennus oli muokkautunut erityisen ihailtavaksi. He olivat ”pituudeltaan kookkaita, ruumiillisesti vahvoja, ihonväritään vaaleita ja siksi uskaliaita ja rohkeita sodassa”, ylistää Harrison.<sup>174</sup>

Kuitenkin jopa Englannissa oli englantilaisille epäterveellisiä alueita. Kaupunkien likaisuuden ja jätteiden mätänemisen nähtiin altistavan ruttoepidemioille, joiden uskottiin syntyvän ilman saastuneista huuruista. Samoin alavat maat, kosteikot ja tulville alttiit alueet olivat epäterveellisempiä kuin ylämaat. Sumuinen, seisova ilma oli vaarallista, sillä se täytti kehon ”jätöshuuruilla (excrementall humors)” ja oli ”alku ja juuri kaikille aivojen ja jänteiden sairauksille, kuten kouristuksille, halvauksille ja niin edelleen”. Märkä maaperä ja suuri ilmankosteus oli syy ”mielen ja ruumiin yleiselle turtuneisuudelle”.<sup>175</sup> Yleisesti ottaen yksilölle oli terveellisintä asua synnyinseudullaan, koska se oli muokannut hänen rakennettaan syntymästä asti. Yksilön ja isänmaan välillä oli luonnollinen side. Klassiseen lääketieteelliseen traditioon liittyikin idea terveyden ja sairauden ”topografiasta”. Yksilön maantieteellisen asuinpaikan ja asunnon sijainnin sekä terveyden ja sairauden välillä vallitsi vuorovaikutus. Se tarjosi ihmisille myös idean ja tunteen siitä, kuinka he liittyivät siihen ympäröivään maailmaan, jossa elivät.<sup>176</sup>

---

<sup>173</sup> William Camden, *Britannia, or a Chronographical description of...England, Scotland and Ireland*. Philemon Holland (trans.), London 1637, 2.

<sup>174</sup> William Harrison, *A Description of England*. London 1577, 444-445.

<sup>175</sup> Tobias Venner, *Via Recta ad Vitam Longam. Or, a Treatise wherein the right way and best manner of living for attaining to a long and healthfull life*. London 1650, 4-8. Nykyisin ei enää ajatella ilmastollisten ja maantieteellisten olosuhteiden olevan itessään terveellisiä tai sairautta aiheuttavia. Kysymys on seudulla elävistä erilaisista mikro-organismeista, kuten bakteereista ja viruksista, jotka aiheuttavat tauteja. Maantieteen ja ilmasto-olojen uskottiin olevan merkittävä terveyteen ja sairauteen vaikuttava tekijä aina 1800-luvun loppupuolelle saakka. Länsi-Afrikka oli valkoisen miehen hauta ja vielä 1900-luvun alussa uskottiin vuoristoilman olevan terveellistä erityisesti tuberkuloosipotilaille.

<sup>176</sup> Wear, *Knowledge & Practice*, 186; Markham varoittaa rakentamasta asuntoa liian lähelle jokia ja puroja, ”jotka purkavat sisältään sairasta ilmaa”. Gervase Markham, *The English Husbandman drawne into two Bookes. The First Part Contayning the knowledge of Husbandly Duties, Natures of all sorts of Soiles within this Kingdome... The Second Part Containing the Art of Planting, Grafting and Gardening...* London 1635, Part II, 435. Nykyisin malariaksi kutsumamme tauti oli esimerkiksi Oxfordin alavilla seuduilla 1600-luvulla endeeminen. Thomas Willisin tarkat kuvaukset erityyppisistä kuumetaudeista ovatkin peräisin tuolta seudulta.

Ilma, kuten ruoka ja muut non-naturaalit, oli vaihteleva ja ihminen kykeni jossain määrin kontrolloimaan elinympäristönsä ilmaan liittyviä tekijöitä. Ilman laadun ja siinä olevien tuoksujen vaikuttavuudesta oltiin yksimielisiä, sillä aistimaailman tarjoama tieto oli todellista sekä fyysisesti ja psyykkisesti konkreettisen vaikuttavaa. Kehon terveydentilaa voitiin manipuloida positiivisesti tai negatiivisesti tarjoamalla sille aistielämyksiä esimerkiksi tuoksujen avulla. Kirjailija, puiden istutuksesta ja puutaranhoidosta kiinnostunut John Evelyn (1620-1706) esitti kuninkaalle omistettun mittavan suunnitelman Lontoon heikkotasaisen ilmanlaadun kohentamiseksi. Lontoon ilmaa saastuttivat erityisesti hiilenpoltto talojen lämmityksessä, lukuisilta hautausmailta nousseet huurut, ruumishuoneet ja teurastamot. Kaupunkiin tulisi istuttaa hyvältä tuoksuvia puita, pensaita ja kasveja ilman terveysvaikutusten lisäämiseksi ja kaupunkikuvan elävöittämiseksi.<sup>177</sup> Nykyiset näkemykset ympäristön ja terveyden suhteesta ovatkin monella tapaa samanlaisia kuin uuden ajan alussa. Näissä kritisoidaan sen hetkisten kehitystapahtumien ympäristölle aiheuttamia muutoksia. Yhä edelleenkin on olemassa kaipuu luonnolliseen maailmaan, jonka tuntomerkkejä, kuten puhtautta, valoisuutta ja avaruutta tavoitellaan. Usein ajatellaan, että ympäristön ”medikalisaatio”, liittäminen terveyteen voimakkaasti vaikuttavaksi tekijäksi olisi viimeaikainen ilmiö, mutta tämä idea oli selkeästi läsnä jo uuden ajan alussa. Tärkeää on kuitenkin huomioida, että ravitsemukseen, asuintapaan ja elinympäristöön liitetyt ohjeet olivat (ja ovat) todellinen vaihtoehto niille, joilla oli mahdollisuus tehdä valintoja elämäntapaansa liittyvissä kysymyksissä. Esimerkiksi Gervase Markham suuntasi ohjeensa asuinpaikan huolellisesta valitsemisesta nimenomaan nousevalle englantilaiselle keskiluokalle. Se oli kohderyhmänä kyllin suuri luodakseen tekstille kannattavat markkinat, mutta samalla kuitenkin niin pieni, että kirjan lukijat saattoivat kokea olevansa sekä sosiaalisesti että lääketieteellisesti erityisiä.<sup>178</sup>

---

<sup>177</sup> John Evelyn, *Fumifugium or the Inconvenience of the Aer and Smoak of London Dissipated*. London 1661, 24 passim. Pyrkimys tuoda ”maaseutu” kaupunkiin on edelleen elinvoimainen. Elinympäristöön, puutarhoihin, paratiisiin ja eläinten kohteluun liittyneistä laajemmista kulttuurillisista yhteyksistä kts. esim. Thomas, *Man and the Natural World*.

<sup>178</sup> Gervase Markham, *The English Husbandman*, Part I, 21 passim.

## Perinteisestä terapeutiikasta

Puolentoista vuosituhannen ajan sairauden määrittely ja hoito oikeutettiin vetoamalla Hippokrateen ja Galenoksen kanonisoituihin teksteihin. Lääkärit ja potilaat kiinnittivät itsensä, lääkinnälliset ideansa ja käytäntönsä laajalti hyväksytyyn oppien, uskomusten ja toimintatapojen universumiin. Huomiot terveydestä ja sairaudesta eivät rakentaneet selkeää rajaa yksilöllisen ruumiin ja sielun sekä ympäristön, paikallisen järjestelmän ja laajan kokonaisuuden välille. Jokainen elementti saattoi mahdollisesti vaikuttaa toiseen. Osa ja kokonaisuus olivat erottamattomia, toisiinsa sidottuja. Järjestelmä tarjosi järkipärisen viitekehyksen, jonka puitteissa lääkäri loi potilaaseen vakuuttuneisuuden tunnetta ja oikeutti käytännön terapeuttiset toimensa.<sup>179</sup>

Galenos vahvisti aristoteelista näkemystä siitä, että parhaan lääkärin ammattitaidon perustana on filosofia ja arvokkain tieto on aina rationaalista. Hän painotti lisäksi lääketieteelle ominaista teknistä tieto-taitoa ja havainnoinnin tuomaa kokemusta. Lääketieteen tarkoituksena on tavoitella terveyden säilyttämisen ja sairauden hoitamisen käytännöllisiä päämääriä. Järjen ja kokemuksen yhdistäminen oli siis oleellista. Hellenistisessä lääketieteessä hoidon suunnittelun lähtökohtana oli terve ihminen, ei sairas. On kuitenkin huomioitava, että lääketieteellisten teorioiden mukaan vain aniharva oli täydellisesti terve. "Eniten terveitä" olivat ne, joiden kohdalla oli saavutettu kultainen keskitie, mahdollisimman hyvä tasapaino kehon neljän nesteen välillä. Juuri tämä lienee ollut John Donnen (1572-1631) mielessä, kun hän kirjoitti: "ei ole terveyttä; lääkärit sanovat, että parhaimmillaankin nautimme vain neutraaliudesta".<sup>180</sup>

Yrttivalmisteet, oksettavat ja laksatiiviset lääkkeet sekä verenjuoksutus olivat hoidon pääasialliset menetelmät.<sup>181</sup> Humoraalioppiin perustuvan lääketieteen arvellaan

---

<sup>179</sup> Charles Rosenberg, "The Therapeutic Revolution". Charles Rosenberg & Morris Vogel (eds.), *The Therapeutic Revolution*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1979, 7.

<sup>180</sup> John Donne, *An Anatomie of the World Wherein, by occasion of the untimely death of Mistris Elizabeth Drury*. London 1625, 9-10. Neutraalista kehosta ja neutrum-käsitteestä kts. Timo Joutsivuo, *Scholastic Tradition and Humanist Innovation*, 1999.

<sup>181</sup> Muinaisella verenjuoksutuksen traditiolla oli toki joitakin vastustajia. Erasistratuksen (304-255 eKr) kannattajat näkivät verenjuoksutuksen vaarallisena ja heidän mukaan-

tappaneen menetelmillään tuhansittain ihmisiä. On turvallisempaa kohdata kolme miekkamiestä, kuin yksi lääketieteen tohtori, kirjoitti Thomas Dekker samassa hengessä jo 1600-luvulla.<sup>182</sup> ”Operaatio oli onnistunut, mutta potilas kuoli” -tyyppinen terapeutiikka säilyi kuitenkin 1800-luvulle saakka. Risto Pelkonen esittää, että hippokraattisen teorian aiheuttamilta käytännön onnettomuuksilta olisi välttytty, mikäli sen perustana olevaa tekstikokoelmaa olisi luettu tarkasti. Korpuksessa kehoitetaan aina koettelemaan teorialta käytännössä, ja elleivät saadut havainnot tue niitä, olisi näkemyksiä muutettava tai teoria hylättävä kokonaan. Lääketieteen osalta vaikuttaa siltä, että tämän kaltainen tieteen teoria unohtui lähes kahdeksi tuhanneksi vuodeksi. Vasta 1800-luvulla ryhdyttiin korostamaan vertailevien tutkimusten merkitystä ja myöhemmin tähän liitettiin näyttöön perustuva toimintatapa.<sup>183</sup> Wootton pitää lääketieteen kehityksen kannalta 1800-lukua ratkaisevana mikrobiologisten uusien havaintojen tähden. Hippokraattinen lääketiede alkoi kohdata todellista vastatuulta, kun 1800-luvulla havaittiin keuhko- ja hengitystieinfektioita sairastavien kuolleisuuden nousevan kaksi kolmannesta, kun heitä hoidettiin humoraalioppiin perustuvilla menetelmillä. Vasta sadan vuoden ajan lääketiede on kyennyt pidentämään elämänsäkaarta ja pelastamaan ihmishenkiä, toteaa Wootton.<sup>184</sup>

Epäilemättä yksi syy antiikista periytyvien terapeuttisten menetelmien pysyvyyteen oli vallitsevassa yksilöllisessä kuvassa sairaudesta. Jotta yksilölliseen rakenteeseen perustuvat hoitomenetelmät voivat muuttua, tulee tauti käsittää monille tyypillisenä tilana. Se ei voi olla vain yhden yksilön fyysinen tai psyykinen epätasapaino ja toiminnanhäiriö. Huomion on siis kohdistuttava tautiin eikä potilaaseen, niin epäinhimilliseltä kuin se saattaa kuulostaakin. Jotta taudista voi muodostua tämän kalta-

---

sa liiallisesta verestä pääsisi kätevimmin eroon paastoamalla. Pääasiallinen kiistojen aihe oli kuitenkin mistä ja missä määrin verta tulisi poistaa. Jotkut kannattivat toimenpidettä mahdollisimman läheltä sitä elintä, jossa toiminnanhäiriö oli, toiset kauempaa. Potilaan verta voitiin vuodattaa siihen asti, kun tämä pyörtöy. David Wootton toteaa kirjassaan *Bad Medicine* humoraalioppiin perustuvan lääketieteen olleen kuten uskonto. Terapeutiikkaan liitettyjen väitteiden käytännön toimivuutta ei alistettu perusteellisen testaamisen kohteeksi. Lisäksi esimerkiksi verenjuoksutus näytti vaikuttavan potilaaseen suotuisasti: hänen pulssinsa laski, mahdollinen kuume aleni ja potilas nukkui rauhallisemmin – ainakin hetkellisesti. Kts. Wootton, *Bad Medicine*, 144.

<sup>182</sup> Thomas Dekker, *The Honest Whore with the humours of the patient man, and the longing wife*. London 1615, H3r.

<sup>183</sup> Pelkonen, ”Hippokrateen perintö”, 97.

<sup>184</sup> Wootton, *Bad Medicine*, 4-5, 8. Woottonin mukaan lääketieteellisten hoitojen vaikuttavuuden arviointiin on yksi pettämätön menetelmä: ”ne potilaat, jotka kävelevät maan pinnalla ja ne, jotka makaavat kaksi metriä sen alla”. Ibid., 144.

nen monille potilaille ominainen, yhteinen ja samankaltainen tila, tulee olla myös käsitys useisiin tauteihin kuuluvasta tarttuvuudesta. Vaikka humoraalioppiin perustuvien ideoiden ja käytäntöjen voidaan katsoa jarruttaneen lääketieteen kehitystä, on siihen liittyvällä aristoteelisella ajattelulla ollut merkittävä vaikutus aina meidän aikaamme saakka. Eettiset näkemykset hyvän elämän aineksista ovat säilyneet ajan-kohtaisina kahden vuosituhannen ajan ja ne koskettavat edelleen lääketieteen ja siihen nivoutuvien alojen pyrkimyksiä.

Hellävarainen kemia vastaan hirvittävä verenjuoksutus

Helmontiaanit haastavat galenistit

Tultaessa 1600-luvulle galenoslaiseen teoriaan ja käytäntöön nojautuva lääkäri ei esiintynyt enää yksin lääketieteen näyttämöllä. Uudet filosofiat kyseenalaistivat antiikin tietämyksen ja erityisesti kemiallisen lääkinnän kannattajat vetosivat pätevyyteensä ja kristillisesti perustelluimpiin menetelmiinsä. Antiikin kirjoitusten uudelleen löytäminen renessanssin kaudella piristi lääketieteen kehitystä; se synnytti kritiikkiä, mutta myös tuoreita käyttösovellutuksia. Ruumiinavausten ja erityisesti Andreas Vesaliuksen (1514-1564) tutkimusten myötä galenoslaiseen anatomiseen teoriaan tehtiin korjauksia ja ne kulminoituivat vuonna 1628 William Harvey (1578-1657) esitykseen ihmisen verenkiertojärjestelmän toiminnasta. Anatomiaa muodostui kaiken kaikkiaan uuden ajan alun lääketieteen merkittävä haara.<sup>185</sup>

Myös Rene Descartesin mekanistinen maailmankuva kiehtoi uusia linjoja etsivää lääketiedettä. Mikäli ruumiin toiminnot olisivat puhtaasti mekaanisia, tulisi ihmiskehoon liittyvän tutkimuksen olla nimenomaan lääketieteen omaisuutta. Näkemys pyrki hajottamaan kokemuksia ja kokonaisuuksia, ja täten myös ihmiskehoa osiinsa ensimmäistä kertaa lääketieteen historiassa. Mekanistisen luonnonfilosofian kannattajat katsoivat kehon olevan koneen kaltainen ja toimivan kaikkea liikkeessä olevaa materiaa koskevien universaaleiden lakien mukaisesti.<sup>186</sup> Tieteen tehtävänä oli tuon koneiston käsinkosketeltava kokeellinen tutkiminen. Sen tuli olla toimintaa

---

<sup>185</sup> Amanda Porterfield, *Healing in the History of Christianity*. Oxford University Press, Oxford 2005, 104.

<sup>186</sup> Porter, *Flesh in the Age of Reason*, 51-52, 66-68.

eikä vain sanahelinää. Kokeellisen menetelmän kehittymisellä – erityisesti Royal Societyn tieteellisen toiminnan välityksellä – oli valtava merkitys nimenomaan lääketieteelle, jonka tutkivat ja diagnostisoivat käytännöt perustuvat paljolti tarkkailulle ja kokemukselle.

Uudentyyppinen vertaus ruumiista kellon kaltaisena mekaanisena koneena oli varmasti omiaan lisäämään pyrkimystä kehon eri osien löytämiseksi ja tutkimiseksi ruumiinavausten kautta. Anatomia olikin 1500-luvulta alkaen yksi lääketieteen dynaamisimmista osa-alueista. Ainoastaan Paracelsus ja Jean Babtiste van Helmont kannattajineen katsoivat sen olevan kuollutta tiedettä, eikä sen avulla voitu saavuttaa valaisevaa tietoa elävän ihmiskehon toiminnasta ja toiminnan häiriöistä.<sup>187</sup> Monet 1600-luvun englantilaiset helmontiaanit myönsivät ruumiinavausten mahdollisen hyödyllisyyden, mutta he kritisoivat niihin tuhlettua liiallista aikaa ja tutkimuksellista energiaa. Esimerkiksi George Thomson moitti *Galeno-pale* -teoksessaan (1665) dissektioita julkiseksi teatraalikseksi liiketoiminnaksi, jonka päämääränä on maineen saavuttaminen kotimaassa ja maailmalla. Hänen mukaansa suuria oivaluksia, kuten verenkiertojärjestelmän havaitsemista ei tullut väheksyä, mutta karu tosiasia oli, että ”voimme havaita terapeutiikan vain vähän siitä edistyneen, ja monet sitkeät taudit ovat yhtä hankalasti voitettavissa, kuin ennen sen löytämistä”. Helmontiaaneille oli oleellista toimivan lääkkeen löytäminen, ei anatomia. Sairauden luonne ja siihen tarvittava hoito paljastuisi vain kemialliseen lääketieteeseen perhetyneen ja Jumalalta ymmärryksen saaneen lääkärin kautta.<sup>188</sup>

Paracelsus (Philippus Theophrastus Aureolus Bombastus von Hohenheim 1493-1541) oli lääketieteen radikaali ja kemiallisen lääkinnän puolestapuhuja. Hän vastusti humoraaliteoreettista näkemystä sairaudesta koko kehoon liittyvänä toiminnan häiriönä. Paracelsus uskoi, että Jumala oli varustanut kaiken elollisen ja elottoman omalla *archaeuksella*, jumalallisella kipinällä, joka määritteli kunkin olevaisen todellisen luonnon. Hän oli vakuuttunut siitä, että myös kullakin sairaudella oli oma *archei*. Paracelsus oli ensimmäisiä, jotka käsittelivät tauteja itsenäisesti olemassa olevina eikä vain kehossa ilmenevinä epätasapainotiloina. Ihminen sairastuu, kun

---

<sup>187</sup> Porter, ”What is Disease”, 94-95; Wear, ”Medicine in Early Modern Europe, 1500-1700, 315.

<sup>188</sup> George Thomson, *Galeno-pale, Or, a Chymical Trial of the Galenists*. London 1665, 25-29.

hänen omalle archaeukselleen vastakkainen archaeus asettuu kehoon. Keho taistelee sitä vastaan, ja lääkärin tehtävänä on johtaa tuo taistelu potilaalle suotuisaan päätökseen. Jumala viisautessaan oli varmistanut, että luonnosta saattoi aina löytää aseen sairauden voittamiseksi, kasvin tai mineraalin, jonka archaeus on sairaudelle vastakkainen. Paracelsuksen mukaan lääkkeen tehtävänä ei voinut olla tasapainon palauttaminen kehon nesteitä poistamalla, vaan sen tuli olla vahingollinen potilasta rasittavan taudin archaeukselle.<sup>189</sup>

Paracelsuksen aatteiden leviäminen erityisesti kansan keskuuteen oli suhteellisen vaivatonta, sillä hänen teorioihinsa sisältyi monia jo yhteiskunnassa läsnä olevia maagisia ja astrologisia elementtejä. Paracelsuksen perintöä muokkasivat edelleen Jean Babtiste van Helmont ja hänen poikansa Francis Mercury van Helmont (1614-1698), joka toimi myös Anne Conwayn lääkärinä tämän viimeiset vuodet. Paracelsulaiset ja helmontiaanit käyttivät tunneperäisempää ja vähemmän älyllistä kieltä käsitellessään sairauksia. He vetosivat galenoslaisen lääketieteen epäonnistumiseen sairauksien parantamisessa, hoitotoimenpiteiden julmuuteen ja hyväntekeväisyyden puuttumiseen. Verenjuoksuttaminen sekä elimistön puhdistaminen oksennuttavilla ja laksatiivisilla lääkkeillä oli heidän mukaansa vahingollista ja epäkristillistä.<sup>190</sup> Esimerkiksi parlamentin puolella taistellut poliittinen ja lääketieteellinen radikaali Nicholas Culpeper (1616-1654) oli hyvin myötämielinen kemiallisten lääkkeiden käytölle. Traditionaalinen, galenoslainen lääketiede oli epäonnistunut etenkin moraalisesti. Culpeperin mukaan vauraat lääkärit ratsastavat varakkaiden asiakkaiden luokse "ilman järjen hitustakaan". Ja jos heitä pyytää köyhän ruttopotilaan vuoteen äärelle, he pakenevat, ja "köyhä, jonka puolesta Kristus on kuollut, menettää henkensä rahanahneuden takia".<sup>191</sup> Tämä kristillisen hyväntekeväisyyden korostaminen

---

<sup>189</sup> John Henry, "Doctors and healers: popular culture and medical profession". Stephen Pufrey, Paolo L. Rossi & Maurice Slawinski, *Science, culture and popular belief in Renaissance Europe*. Manchester University Press, Manchester & New York 1991, 213; Porterfield, *Healing*, 96.

<sup>190</sup> Van Helmont vanhempi oli galenoslaisen ajattelun voimakassanainen kriitikko. Baconilaisittain hän arvosti tarkkailun ja kokeellisuuden kautta saavutettavaa hyötyä. Hän painotti kristillistä hurskautta ja omistautui okkultistiselle ajattelulle. Van Helmontin rakentamasta kehon toiminnan mallista muodostui niin salaperäisen mystinen, ettei siitä kyetty juurikaan ammentamaan aineksia nykyisin moderniksi ymmärretyn fysiologian perusteiksi. Kts. Birken, William, "Merton Revised". Elizabeth Lane Furdell (ed.), *Textual Healing. Essays on Medieval and Early Modern Medicine*. Brill, Boston & Leiden 2005, 269.

<sup>191</sup> Nicholas Culpeper, *A Physical Directory or a Translation of the London Dispensary Made by the College of Physicians*. London 1649, A1<sup>v</sup>. Helmontiaanien päämääränä



vetosi erityisesti radikaalien puritaanien ryhmään 1640-1660 -lukujen Englannissa. Kemiaallisen lääketieteen takana seisoivat vahvin mahdollinen tuki, kristillinen Jumala. Helmontiaanien toiminnassaan korostamasta hyväntekeväisyyden ideasta tuli sisällissodan ja interregnumin kaudella painoarvoltaan huomattavaa, sillä se yhdistyi ajan poliittisten ja uskonnollisten reformivaatimusten henkeen saumattomasti.

Uutta tiedettä ja tutkimustyötä ei missään tapauksessa halveksittu tai torjuttu tutkimpienkaan puritaanien keskuudessa. Maanpäällisen Eedenin tavoittelussa ja tuhatvuotista valtakuntaa kohti kulkiessa tiede saattoi olla hyvinkin käyttökelpoinen väline. Heidän mukaansa tämä jumalallinen tavoite kuitenkin vaikutti olevan ajoittain kadoksissa Oxfordin kokeellisen filosofian piireissä ja niistä kasvaneessa Royal Societyssä. Puritaanit katsoivat Oxfordin luonnonfilosofien ajatuvan helposti "tasavallan kutistamiseen ja syöpäläisten lisäämiseen".<sup>192</sup>

Lääketiede oli epäonnistunut tärkeimmässä tehtävässään, potilaan parantamisessa, julistivat kemiallisen lääketieteen kannattajat, erityisesti helmontiaanit. Syynä oli ollut kyvyttömyys uudistua, irrottautua kirjoitetun sanan auktoriteetista ja siirtyä luonnon tutkimuksen pariin. Helmontiaanit arvostivat hippokraattisia tekstejä, mutta heidän mukaansa Galenos ja tämän valtavat nidemäärät olivat turmelleet antiikin lääketieteelliset ideat. Tuloksena oli ollut jähmeä skolastinen lääketieteellinen järkäle, joka kirjaviisauteen perustuvana ei kyennyt hyödyttämään potilaita. "Aivan kuin sielumme ja päämme eivät olisi omiamme", valittaa Noah Biggs *The Vanity* -teoksessaan (1651) sokeaa nojautumista menneisyydessä luotuun sanaan. Hänen mukaansa on aika astua pois Trajanuksen ajasta (53-117) ja Pergamonin kaupungista, lopettaa kauhistuttava Aristoteleen suosiminen ja "Jumalan totuuden paheksuminen".<sup>193</sup>

---

oli päästä iskemään sairauden juuriin eikä vain oireisiin, kuten galenoslaiset lääkärit heidän mukaansa tekivät. Tämä näkemys taudista omana itsenäisenä kokonaisuutenaan vaikuttaa meidän näkökulmastamme tutulta, mutta helmontiaanit asettivat sen melko mystiseen asiayhteyteen. Kehon henkiset "hallitsijat", archeukset olivat ratkaisevassa osassa sairauksien synnyssä, sillä sairauksien "ideat" olivat istutettuna niissä. Tästä siemenestä kasvoi todellinen sairaus, mikäli mielikuvituksen voima ja archaueuksen häiriötila yhdistyivät. Kun tuhotaan idea taudista, saavutetaan lopullinen terveytyminen. *Wear, Knowledge & Practice*, 369-370.

<sup>192</sup> Robert G. Frank, *Harvey and the Oxford Physiologists: Scientific Ideas and Social Interaction*. University of California Press, Berkeley 1980, 56.

<sup>193</sup> Noah Biggs, *Mataeotechnia Medicinae Praxios. The Vanity of the Craft of Physick*. London 1651, a4<sup>v</sup>.

Helmontiaanien hyvänmielenlääkkeitä ei katsota hyvällä

Epäilemättä eräs syy helmontiaanien kumouksellisen lääketieteellisen ohjelman kuihtumiselle oli samanaikaisesti tapahtunut perinteisen oppineen lääketieteen uudistuminen. Galenoslaiset lääkärit omaksuivat useita kemiallisen lääketieteen ideoita ja esimerkiksi Robert Boyle valmisteli korpuskulaarista ja kemiallista teoriaansa, jonka mukaan kemiallisen aineen muodostavien kappaleiden koko, muoto, liike ja järjestys muodostivat tuon aineen luonteen.<sup>194</sup> Myös Thomas Willis oli vakuuttunut kemiallisten tutkimusten tarjoamasta mahdollisuudesta paljastaa kehon toiminnallisia salaisuuksia. Toisin kuin helmontiaanit, Willis kuitenkin painotti anatomian välttämättömyyttä ja ensiarvoisen tärkeää antia lääketieteelle. Kirjoituksessaan *Of Fermentation* hän arvioi kolmea aikakauden filosofista lähestymistapaa. Nämä olivat hänen mukaansa aristoteelinen, epikurolainen tai mekanistinen sekä kemiallinen. Ensimmäistä Willis kutsuu ”pimeäksi” tiedoksi, sillä vaikka se tarjoaa näkymiä luontoon ja luonnon toimintatapoihin, on se vain pintaraapaisu eikä avaa syvempiä salaisuuksia. Toinen on hänen mielestään vain mahdollisiin keskittyvää jossittelua ja täten se ei voi tuottaa varmaa tietoa. Kemialliset ideat vaikuttavat olleen Willisille miellyttävä keskite: kemiallinen lähestymistapa ei ollut liian silmiinpistävästi tähtiin kirjoitettu ja se oli tavoitettavissa tarkkailun ja aistihavaintojen kautta. Monet helmontiaanit hyväksyivät Willisin teorit, mutta tiukimmat heistä pilkkasivat niiden olevan vain myyntiä varten sievistelty versio Paracelsuksen opeista.<sup>195</sup>

Mikäli helmontiaanit halusivat saada aikaan todellisen muutoksen lääketieteellisessä kulttuurissa, heidän tulisi voittaa sanallinen taistelu potilaan sairastuoteen äärellä, väentää sijoiltaan sairauteen liittyvät vanhat, laajalti levinneet ajattelumallit ja poimia potilaan luottamus kemiallisten lääkkeiden puolelle. Poliittis-uskonnollisen radikaalin William Walwynin (1600-1681) kokoamat 110 anonymia potilastapausta teoksessa *Physick for Families* (1669) pyrkivät osoittamaan, että asetetussa tavoitteessa saatettiin olla voittoisia. Valttikorttinaan helmontiaanit käyttivät galenoslaisen lääketieteen ankaria hoitomenetelmiä ja he eivät väsyneet korostamasta niiden julmuutta. Kehoa puhdistavat menetelmät olivat ”potilaan kiduttamista” ja ”teuras-

---

<sup>194</sup> Antonio Clericuzio, ”From van Helmont to Boyle. A Study of Transmission of Helmontian Chemical and Medical Theories in Seventeenth-Century England. *British Journal for the History of Science*, 26, 1993, 316-319.

<sup>195</sup> Willis, *Of Fermentation*, 2; George Thomson, *Orthomethodos Iatro-chimike: Or the Direct Method of Curing Chymically*. London 1675, 3.

tamista”, kuulutti Robert Boylea kemiallisen tutkimuksen maailmassa opastanut George Starkey (1628-1665).<sup>196</sup> Potilaan tautia suurempi vaara oli lansettinsa ja laksatiivinsa kanssa vuoteen äärelle ilmestyvä galenoslainen lääkäri. ”Sairaat kuihdutetaan eläviksi luurangoksi tai käveleviksi haamuiksi”, kirjoittaa Noah Biggs. ”Lääkäri toivottaa potilaalleen hyvää yötä, potilas koko maailmalle”, hän tiivistää mielipiteensä perinteisen lääketieteen harjoittajasta.<sup>197</sup> Parhaimmillaankin galenoslaiset lääkkeet olivat naurettavia leluja, sattumanvaraisia määräyksiä ja pallottelun taidonnäytteitä, suomii Starkey perinteisiä menetelmiä.<sup>198</sup> Lääkäri, teologi ja esseisti Richard Whitlock (1616-1666) oli riittävän rehellinen tunnustaakseen yliopistokoulutettujen galenoslaisten lääkäreiden ammattipätevyyden puutteet. Lääkärin arvon tuli perustua todelliseen oppineisuuteen ja vankkaan käytännön kokemukseen. Se ei voinut olla vain ”akateemisessa asussa suoritettu muutaman vuoden hölmöily”, jonka tuloksena lääkemääräykset ovat potilaan kuolemantuomioita ja potilaat lääkärin tietämättömyyden marttyyreja, uskossa kuolleita.<sup>199</sup> Parantamiseen tuli etsiä uudentyyppisiä oppeja ja käytäntöjä, sillä maailmassa oli uusia tauteja ja entisetkin olivat useissa tapauksissa muuttuneet rajummiksi. Vain veltto, ylimielinen kirjanoppinut tukeutui menneisyyden tietoon ja käytännön taitoihin. ”Potilas kuoli, mutta operatio oli onnistunut” -asennetta ei helmontiaanien parissa siedetty.

Yliopistokoulutetuilla galenisteilla oli puolellaan identiteetiltään yhtenäisen ryhmän suoma etu. Helmontiaanien ammatillinen joukko oli epäyhtenäinen ja epämuodollinen, sillä heihin kuului sekä yliopistokoulutettuja lääkäreitä että oppisopimus- ja itseopiskelleita ammatinharjoittajia. Lisäksi ryhmän suosion hiipumiselle oli sosiaalista ja tieto-taidollista kirjavuuttakin suurempi syy. Heidän edustamansa filosofia suljettiin suppean piirin salaiseksi tiedoksi. Tämä ei sopinut Royal Societyn suosimaan tiedon avoimuuden ja julkisuuden periaatteeseen, vaikka helmontiaaneilla oli-kin runsaasti yhteisiä kiinnostuksen kohteita yhdistyksen lääkäreiden, kemistien ja luonnonfilosofien kanssa. Osittain mystiseksi jääneet kemiallisten lääkäreiden teorit eivät vakuuttaneet älyllisesti, ja kuin lisätodisteena tästä helmontiaanit eivät

---

<sup>196</sup> George Starkey, *Nature's Explication and Helmont's Vindication*. London 1657, "To the Reader", b6<sup>r</sup>- b7<sup>r</sup>.

<sup>197</sup> Biggs, *Mataeotechnia Medicinae Praxios*, 212.

<sup>198</sup> Starkey, *Nature's Explication*, b2<sup>v</sup>-b3<sup>r</sup>.

<sup>199</sup> Richard Whitlock, *Zootomia, or Observations on the Present Manners of the English: Briefly Anatomizing the Living by the Dead. With an Usefull Detection of the Mountebanks of both Sexes*. London 1654, 101-102.

myöskään saaneet luotua uudistusliikkeelleen institutionaalista perustaa. Society of Chemical Physicians ei saanut koskaan kuninkaallista hyväksyntää.<sup>200</sup>

Perinteinen lääketiede pyrki uudistumaan ja helmontiaanit syyttivät galenisteja kemiallisten ideoiden varastamisesta. Galenoslaisille lääkäreille annetut nimitykset, kuten "pseudokemisti" tai "galenokemisti" eivät varmastikaan helpottaneet helmontiaanien erottumista lääkinnän tarjoajien kirjavassa joukossa.<sup>201</sup> Perinteiseen humoraalioppiin nojautuva lääkäri oli vaarallinen kilpailija, sillä häneen kiteytyi sosiaalinen tuttuus, oppineiden ja maallikkojen tasoilla hyväksytyt, totutut terapeuttiset menetelmät sekä ripaus uusia kemiallisia oppeja. Helmontiaanit myönsivät, että heiltä puuttui galenoslaisten nauttima auktoriteetti ja lisäksi potilaiden oli vaikea hahmottaa kemiallisen lääkärin ja ihme-eliksiirejään myyvän puoskarin välinen ero. On myös mahdollista, etteivät helmontiaanien mainostamat hellävaraiset "hyvänmielenlääkkeet"<sup>202</sup> niin miellyttäviä olleetkaan. Perinteisten rajuja puhdistusten paikalle he tarjosivatkin ummehtuneita, palamisen hajujen kyllästämiä ja rikkihuuruisia liemiä. Hyvä ravitseminen oli terveyden yksi peruspilari ja terveyttä ylläpitävän ja parantavan ravitsemuksen tunteva galenoslainen lääkäri tai maallikko oli myös kokki. Lääkkeet olivat ravinnon jalostunut jatke. Perinteisten ideoiden ja käytäntöjen viehättävyys perustui epäilemättä myös tähän yhteyteen. Sen olemassaolo vahvisti yksilöllistä tunnetta terveydentilan kontrolloitavuudesta. Helmontiaanit eivät kyenneet vaikuttamaan tähän ideaan.<sup>203</sup>

---

<sup>200</sup> Wear, *Knowledge & Practice*, 428; Arkkipiispa Gilbert Sheldon ja 37 vaikutusvaltaisen henkilön ryhmä oli kannattanut helmontiaanien ajaman kemiallisten lääkkeiden yhdistyksen perustamista. Vuoden 1665 ruton jälkeen koko hanke kuihtui. Syiksi on esitetty hovin kuninkaallisten, galenoslaisten lääkkeiden kielteistä kantaa ja kemiallisten lääkkeiden pelättyä suhdetta uskonnolliseen ja poliittiseen radikalismiin. Lisäksi helmontiaanien ryhmään lukeutui puolioppineita ja lukutaidottomia (= kyvyttömyys lukea ja kirjoittaa latinaksi) lääkinnän harjoittajia. Harold J. Cook, "The Society of Chemical Physicians, the New Philosophy, and the Restoration Court". *Bulletin of the History of Medicine*, vol. 61, 1987, 72-75.

<sup>201</sup> Wear, *Knowledge & Practice*, 416.

<sup>202</sup> Esimerkiksi William Walvyn tarjoi "iloisia" ja miellyttäviä lääkkeitä. Teoksensa kansilehdellä hän mainostaa muihin parantamisen tapoihin sisältyvien riskien, hankaluuksien ja vaarojen puuttuvan omista menetelmistään. Idealla hyväntuulisuuden ja hyvän terveyden suhteesta oli englantilaisessa lääketieteessä pitkä perinne. William Walvyn, *Physick for Families, Discovering a Safe Way and ready Means*. London 1669, A2<sup>r</sup>-A3<sup>v</sup>.

<sup>203</sup> Wear, *Knowledge & Practice*, 401-402.

Andrew Wearin mukaan helmontianismin suosio ja epäonnistuminen liittyvät osaltaan tiedollisen valaistumisen teemaan. Se oli myös valistukselle ominainen, mutta toisin kuin helmontiaanien kohdalla, valistuksessa se liittyi nimenomaan järjen valoon. Van Helmontin seuraajat katsoivat Jumalan olevan lääketieteellisen tiedon ja parantamisen lähde, inhimillinen järki oli täysin toissijainen väline. Jumala valaisee lääkärin tiedolla, mutta inhimillinen järki tuottaa valitettavan usein vain turmelusta, eikä järki ollut oleellinen osa sielullista toimintaa. Lääketiede oli helmontiaaneille kristillinen tiede ja siitä tuli karsia pois kaikki kristillisyydelle vieras kulttuurillinen anti.<sup>204</sup>

Helmontiaanit näkivät radikaalin lääketieteellisen ohjelmansa kariutumisen eräänä syynä potilaiden sitkeän kiinnittymisen vanhoihin humoraaliterapeuttisiin menetelmiin. Epäilemättä on selvää, että näkemykset sairaudesta kehon epätasapainotilana, pilaantumisesta ja mätänemisestä sairauden syinä sekä puhdistautumisesta paranemisen lähteenä olivat juurtuneet laajalle ja syvään koko englantilaiseen yhteiskuntaan. Helmontiaanien tarjoamat, kemistin tulesta puhdistetut ja hellävaraiset lääkkeet eivät kyenneet vakuuttamaan potilaita. Ihmiselle on lienee ajoittain ollut vaikeaa uskoa tehokkaaseen lääkkeeseen, joka on mieto ja harmiton, ja jonka nauttimista tuskin huomaa. Ideat puhtaudesta uskonnossa, politiikassa, ympäristössä ja ravinnossa istuivat syvällä huolimatta kaikkialla läsnä olevasta, aistein havaittavasta liasta ja pilaantumisesta. Olisikin ollut valtava mullistus lääketieteellisissä ja ympäröivään kulttuuriin liittyvissä uskomuksissa, mikäli ajatus sairauden parantamisesta puhdistamisen kautta olisi nopeasti muuttunut.

---

<sup>204</sup> Wear, *Knowledge & Practice*, 367.

## 2.3. PARANTAJAT, PARANNETTAVAT JA PAINETTU SANA

”Millä aseilla mestarit taistelevat?”

Kilpailevat kirjoitukset lääketieteen markkinoilla

Englantilainen lääketiede oli 1600-luvulla monien kalvavien kiistojen vaivaama. Jo yksistään uusien teorioiden ja menetelmien kehittäminen aiheutti ajoittain kiivastakin keskustelua. Opillisia ja terapeutiikkaan liittyviä erimielisyyksiä oli myös yhtenäisemmäksi mielletyn Oxbridge -koulutetun, oppineen lääkärikunnan keskuudessa. Lääkärit purkivat hampaankoloon kertyneitä kaunoja silmitysten ja painetun sanan välityksellä. Useat heistä olivat palvelleet sisällissodan aikana eri osapuolia ja tämä oli omiaan vielä restauraation jälkeenkin nostattamaan pintaan lääketieteeseen ja potilaiden hoitoon nivoutuvia koulutuksellisia, sosiaalisia, poliittisia ja uskonnollisia jännitteitä. Aikakauden vallankumouksellinen kieli löysikin tiensä lääketieteellisiin teksteihin. Eräs runsasta keskustelua aiheuttanut kysymys liittyi lääketieteellisen tutkimuksen ja sen tulosten julkaisemisen avoimuuteen. Jo 1500-luvulla galenistin, salisburyläisen lääkärin John Securiksen (1550-1580) teoksen läpäisevänä ja halveksivana viestinä oli, että mikäli kansankielinen kirjallisuus voisi tehdä lukijastaan taitavan lääkärin, silloinhan jokainen tiellä kohtaamasi kylväjä ja kyntäjä parantaisi vaivasi varmasti. Suutari pysyköön lestissään, Securis painottaa.<sup>205</sup> Latinankieliset tekstit olivat joillekin ryhmille todellisen oppineen lääketieteen merkki. Terveysten ylläpitoon ja hoitoon liittyvän kansankielisten tekstien julkaiseminen saattoi kaivaa maata elitistisen, galenistisen College of Physicianin jalkojen alta. Epäilemättä useat lääkärit kokivat latinan suojaavan lääkäreiden oikeutta lääketieteellisen tiedon hyväksikäyttöön ja näin sen katsottiin ylläpitävän ammattikunnan yhtenäisyyttä. Latina varmisti sen, että tieto pysyi rajattuna valikoidulle ryhmille: oppimattomia ja puoskareita ei tullut rohkaista tiedon avoimella levittelemisellä. Kuka suojaisi tuolloin hyväuskoista kansaa ahneiden ja hämäräperäisten oppimattomien lääkinnänharjoittajien liiketoimilta. Kansankieli yksinkertaistaisi ja vääristelisi lääketiedettä.<sup>206</sup>

---

<sup>205</sup> John Securis, *A Detection and Querimonie of the Daily Enormities and Abuses Committed in Physick*. London 1566, B1<sup>v</sup>-B2<sup>v</sup>.

<sup>206</sup> James Primrose, *Popular Errours or the Errours of the People in Physick*. Trans. Robert Wittie, London 1651, 20. Suurin osa 1500- ja 1600-lukujen lääketieteeseen

Monet nojasivat aristoteeliseen ajatukseen siitä, että lääkärin tuli ensin olla oppinut filosofi. Käsityöläisen ja filosofin erottaa toisistaan jälkimmäisen hallitsema tieto tapahtumien perimmäisistä syistä. Käsityöläinen on nimensä mukaisesti vain käsityöläinen. Andrew Wear toteaa tutkimuksessaan, ettei tämä asioiden syiden hallintaan liittyvä yliveritaisuuden tunne ole hävinnyt nykyisestäkään lääketieteestä ja se on kaiken kaikkiaan juurtunut syvälle länsimaiseen koulutusjärjestelmään.<sup>207</sup> Myös Thomas Willis oli uransa alkuvaiheessa melko vastentahtoinen paljastamaan menetelmiensä tarkkoja yksityiskohtia ja hän myös julkaisi teoksensa latinaksi. Hänen kohdallaan ainoa poikkeus oli vuonna 1666 kirjoitettu, mutta vasta 1691 ilmestynyt ruton ennaltaehkäisyä ja hoitoa koskenut kirjoitus *A Plain and Easie Method*. Willisin uran alkupuolella vain kaksi apteekkaria, Hazelwood ja Crosse, tunsivat tämän kehittämien reseptien koostumuksen.<sup>208</sup>

Kansankielisten lääketieteellisten julkaisujen tukena oli kuitenkin vastustajia paljon lukuisampi joukko. Parlamentin puolella sodassa taistellut puritaani Thomas Sydenham korosti, että oli anteeksiantamatonta säilöä terveyden ylläpitoon ja sairauksen hoitoon liittyvää tietoa yliopistokoulutettujen lääkäreiden tutkimuskammioissa ja pienten piirien kokouksissa.<sup>209</sup> Tähän liitettiin kristillisen hyväntekeväisyyden lisäksi koko kansakuntaa hyödyttävä ulottuvuus. Lääketieteellisen tiedon leviäminen tarjoaisi myös köyhälle väestölle mahdollisuuden ennaltaehkäistä ja hoitaa vaivojaan.<sup>210</sup> Kansankieliset lääketieteelliset teokset olivatkin suunnattu sekä maallikoille että ammattilaisille. Niiden sisältö painottui hoitomenetelmiin ja lääkeresepteihin, eivätkä ne käsitelleet perusteellisesti sairauksien teoreettisia viitekehyksiä tai pe-

---

liittyvistä julkaisuista oli englanninkielisiä. Raja lääkäreille ja maallikoille suunnattujen teosten välillä oli usein veteen piirretty viiva. Kts. Wear, *Knowledge & Practice*, 40; Peter Murray Jones, "Medical literacies and medical culture in early modern England". Irma Taavitsainen & Päivi Pahta (eds.), *Medical Writing in Early Modern English*. Cambridge University Press, Cambridge 2011, 39.

<sup>207</sup> Elizabeth Lane Furdell, "Willis and Sydenham on Diabetes: Discovery and Debate in Early Modern English Medicine". Elizabeth Lane Furdell (ed.), *Textual Healing. Essays on Medieval and Early Modern Medicine*. Brill, Leiden & Boston 2005, 243; Wear, *Knowledge & Practice*, 41, 108.

<sup>208</sup> Thomas Willis, *A Plain and Easie Method for Preserving [by God's Blessing] those that are Well from the Infection of the Plague, or Any Contagious Distemper in City, Camp, Fleet, etc. and For Curing such as are Infected with it*. London 1691 (1666); Kenneth Dewhurst, "Willis in Oxford", 683.

<sup>209</sup> Andrew Cunningham, "Thomas Sydenham and the Good Old Cause". Roger French & Andrew Wear (eds.), *The Medical Revolution of the Seventeenth Century*. Cambridge University Press, Cambridge 1989, 165.

<sup>210</sup> Jones, "Medical literacies and medical culture", 38.

rimmäisiä syitä, kuten latinankieliset alan ammattilaisille suunnatut tekstit. Sir Thomas Elyotin *Castle of Health* -teoksen (1534) alkuperäinen otsikko antaa ymmärtää, että hoito-ohjeisiin liittyneen kirjallisuuden avulla pyrittiin tavoittelemaan hyvää oman kehon ja sen toiminnan tuntemusta: "että jokainen voisi tietää oman ruumiinsa tilan, terveyden ylläpitämisen sekä ohjata omaa lääkäriään niin, ettei tämä tule harhautetuksi".<sup>211</sup>

Kirjapainot olivat kiinnostuneita uuden kasvavan ja lukutaitoisen kaupunkilaisen keskiluokan tarpeista. Tämä hyvin toimeentuleva kansanosa näki lääketieteellisen tiedon ja käytännön hoitotoimenpiteiden tuntemuksen luonnollisestikin hyödyllisenä, mutta samalla tämä tieto-taito oli eräs vahvistus heidän sosiaaliselle asemalleen. Lääketieteellisen tiedon levittämiseksi löydettiin myös uskonnollisävyisiä perusteita. Katolinen kirkko oli pitänyt kansaa "pimeydessä", sillä Raamatun tekstejä ei saanut julistaa eikä julkaista kansankielellä. Oppineiden galenistien käytännöt "ovat olleet kuten paavinuskoisilla", kirjoittaa Nicholas Culpeper. Aivan kuten katoliset kätkevät uskonsalaisuuksia vieraan kielen taakse, pyrkivät oppineet "piilottamaan lääkinnän perusteet rahvaalta". Humanismin ja protestantismin mukanaan tuoman tekstien "uudelleenkirjoittamisen" ja kansankielisyyden tuli toimia esimerkkinä myös lääketieteessä.<sup>212</sup>

Galenistien ja helmontiaanien tavoin myös empiirikot ja puoskarit kantoivat kortensa lääketieteellisten julkaisujen kehoon. Tämän hyvin kirjavan ammatinharjoittajajoukon erottaminen muista oli ajoittain hankalaa. Heidän käyttämänsä kieli sisälsi samoja piirteitä kuin helmontiaanien julkaisemat tekstit. Empiirikkojen mainoslehtisissä todistettiin valaistumisesta ja Jumalalta saadusta parantamisen lahjasta. Helmontiaanista tyyliä mukaellen esimerkiksi Anthony Daffy (k.1680) julisti löytäneensä *Elixir Salutatis* -valmisteensa reseptin "Kaikkivaltiaan kaitselmuksen" tah-

---

<sup>211</sup> Thomas Elyot, *Castel of Helth gathered and made by Syr Thomas Elyot knyghte, out of chiefe authors of physyke, whereby euery manne may knowe the state of his owne body, and how to instructe welle his physytion that he be not deceyed*. London 1534.

<sup>212</sup> Nicholas Culpeper, *Culpepers School of Physick*. London 1659, Preface. Lääketieteellisiä tekstejä sisältäviä julkaisuja olivat muun muassa *Gentlemans Magazine* sekä *Weeky Memorials for the Ingenious*. Ne sisälsivät sairauden ennaltaehkäisyyn ja hoitoon liittyviä kirjoituksia. *Medicina Curiosa* ilmestyi ensimmäisen ja toiseksi viimeisen kerran 17. heinäkuuta 1684. Se ilmoitti tarjoavansa "uutta tiedonantoa lääketieteessä kirurgiassa ja anatomiasa". Kts. W.F. Bynum & al. (eds.), *Medical Journals and Medical Knowledge. Historical Essays*. Routledge, London & New York 1992, 1.



dosta. Hänen mainoksessaan esiintyi runsaasti ajan lääketieteelliseen kulttuuriin ja markkinoihin nivoutuneita teemoja. Daffyn eliksiirillä oli vahva kokeellinen tausta, sillä jo vuosien ajan hän oli testannut juomaa itseensä ja lukuisiin muihin henkilöihin. Valmiste oli ”salaisuus, joka ylitti kaikki tunnetut lääkkeet” ja hän varoittaa kautta kirjoituksen monista eliksiiriinsä liittyvistä väärennöksistä. Daffyn kohde-ryhmä oli helmontiaanisen periaatteen mukaisesti laaja ja luonnonmukaisena *Elixir Salutatis* sopi kaikille iästä, sukupuolesta tai rakenteesta riippumatta. Kirjoitus sisältää runsaasti potilaskertomuksia valmisteen tehokkuudesta.<sup>213</sup>

Vaikka empiirikkojen valmisteet eivät olleet yksilöllisesti tohtoroituja, he käyttivät niiden mainostamisessa samankaltaista rakenteellisiin ominaisuuksiin, syihin, oireisiin ja kokemuksen tuomaan tietoon liittyvää kieltä kuin muutkin alan toimijat. Huijarit ja empiirikkojen oppipojat ujuttivat itsensä vaivattomasti oppineeseen maailmaan. William Salmon (1644-1713) julkaisi teoksia yrttilääkinnästä, kemiasta lääketieteen käytössä sekä joukon tieteellisiä tapausselostuksia. Hän esittäytyy lääketieteen professorina, jonka Chilestä peräisin olevalla balsamilla parannettiin kivut, haavaumat, ruhjeet ja mustelmat, aivohalvaukset, epilepsia, kouristukset, lihaskrampit ja -revähdykset sekä yskät. Ja lisää oli luvassa. Teoksessaan *Medicina Practica* hän ylistää balsaminsa tehokkuutta matojen tappajana, kehon sisäisten pehmeiden kivien liuottajana, maksan tukkeumien avaajana sekä kuukautisten hokuttelijana.<sup>214</sup> Salmon viittaa kirjoituksessaan latinankielisiin lääketieteellisiin teksteihin, mikä oli epäilemättä tehokas veto ja antoi teokselle erityistä arvovaltaa. Hän osoitti olevansa sekä latinantaitoinen että ajan hermolla. Perusteellisen lukeneisuuden lisäksi hän painottaa tekemiään kokeita ja hankkimaansa käytännön kokemusta. Asiantuntevasti hän pohtii muun muassa happojen ja emästen toimintaa hysteeristen kohtausten selittävänä tekijänä. Salmon oikeutti hoitomenetelmiensä markkinoinnin ja myynnin muotoilemalla kuvan sairaudesta kehon sisäisinä tapahtumina kielellä, jota kaikki saattoivat ymmärtää. Hän sijoitti galenoslaisen lääketieteen kehikkoon varman ammattilaisen ottein lääketieteen uusia kemiallisia teorioita. Sal-

---

<sup>213</sup> Anthony Daffy, *Direction Given by me (Anthony Daffy, Student in Physic) For taking my safe, innocent and successful Cordial Drink Elixir Salutatis*. London 1670, 1-8; Anthony Daffy, *Daffy's Original Elixir Salutatis, vindicated against all counterfeits*. London 1675, nimilehti.

<sup>214</sup> William Salmon, *Medicina Practica: Or the Practical Physitian*. London 1692, B1<sup>v</sup>–B2<sup>v</sup>, Advertisements. Balsaminsa mainoksen jälkeen teoksessa on myös ilmoitus lasi-instrumenttien, kuten teleskooppien, mikroskooppien ja silmälasien valmistajasta.

mon onkin kuvaava esimerkki lääketieteellisen kulttuurin eri teemoja hyväkseen käyttävästä toimijasta terveyden ja sairauden kaupallisessa maailmassa 1600-luvulla.<sup>215</sup>

Oleellisinta potilaan kannalta oli kuitenkin lääke. Liiallinen teoretisointi saattoi hermostuttaa lukijoita ja potilaita, sillä ensisijaisesti etsittiin vaivaan tehoavaa hoitoa. Thomas Willisin teosten kääntäjä Samuel Pordage huomioi tämän seikan. ”On runsaasti ihmisiä, joille tohtori Willisin mahtava teoria saattaa osoittautua pitkäveiteiseksi, ja jotka haluaisivat hänen työnsä käytännöllisen osuuden omana kokonaisuutenaan”, hän mainitsee esipuheessaan. Keskivertolukijan ”kapasiteettia” silmäläpitäen ja ”englantilaisen lukijan hyödyksi” Willisin koottujen teosten kansilehdellä mainostetaan kirjoituksiin liitettyä hakemistoa, jossa ”selitetään kaikki vaikeat ja epätavalliset” vierasperäiset ammattitermit.<sup>216</sup>

### Tarinat syvällä kehossa

Macbeth: Tohtori, jos voit, niin tutki maani virtsa, etsi tauti, paranna se, että maa taas kukoistaisi niin kuin ennen; siitä kiittäisin niin että kaiku, kiiriessään, kiittää vielä kerran. — Millä pirulla ne engelsmannit ulostetaan? Auttaisiko raparperi, senna, jokin puhdistava rohto? Joko olet kuullut niistä?<sup>217</sup>

Jokaisen kulttuurin lääketieteellisillä systeemeillä on ollut kaksi päämäärää: tarjota vakuuttava selitys ruumiilliselle tai henkiselle epäonnelle ja pyrkiä kontrolloimaan tuota prosessia palauttaen järjestyksen. Tämä koskee sekä lääketieteellisesti oppineita että oppimattomia, sairauden kokeneita ja kokemattomia. Lääketieteelliset tekstit olivat 1600-luvun puoliväliin saakka melko helposti lähestyttäviä eivätkä ne sisältäneet erityissanastoa, ammattikuntajargonia, siinä määrin kuin nykyinen lääketieteellinen kieli. Niissä polveilivat samat piirteet kuin missä tahansa kertomuksissa. Uuden ajan alun teksteille oli erityisalasta huolimatta ominaista eloisuus ja maanläheisyys, arjesta tuttujen mielikuvien runsaus. Leipomiseen, maanviljelyyn ja sodankäyntiin liittyvät vertaukset olivat tavallisia lääketieteellisissä kirjoituksissa ja humo-

---

<sup>215</sup> Salmon, *Medicina Practica*, A2<sup>r</sup>, 59-64.

<sup>216</sup> Willis, *Works*, kansilehti.

<sup>217</sup> William Shakespeare, *Macbeth*. Suom. Matti Rossi, WSOY, Helsinki 2004, V.3, 145

raalioppiin liittyneet ihmiskehon toimintaan ja sen korjaamiseen tähtäävät kielikuvat olivat tuttuja sekä poliittisille ja uskonnollisille teksteille että näytelmäkirjallisuudelle ja runoudelle. ”Vaikuttaa siltä, että yleinen järjestyksemme oli niin turmeltunut, että sen puhkaiseminen miekalla katsottiin tarpeelliseksi”, ilmaistiin eräässä sisällissodan poliittisessa kirjoitelmassa. Kirjoittaja rukoilee taivasta, ”etteivät kirurgimme leikanneet liian syväle, niin että mädän aineksen poistamisen sijaan viilsivät ulos elintoiminnalle välttämättömät elimet syvällä ja laajalla haavalla”.<sup>218</sup> Willis kirjoitti lady Anne Conwayn kroonisesta vaivasta sotilaselämän vertauskuvia käyttäen: ”päänsärky oli pystyttänyt telttansa aivojen rajamaille, jo pitkään piirittänyt sen kuninkaallista tornia sitä kuitenkaan haltuun ottamatta, sillä sairastuneen Lady... oleelliset sielulliset kyvyt ovat vahingoittumat”.<sup>219</sup> Galenoslaista ruuansulatukseen liittyvää teoriaa käytettiin kuvaamaan maan kykenemättömyyttä ”sulattaa” Kristuksen ruumista. Henry King, Chichesterin piispa saarnasi kuinka Kristuksen turmeltumaton keho oli vaarallinen ”maan vatsalle”, joten maan tuli heittää Hänet ulos tai tuhoutua.<sup>220</sup> Realistisen ja vertauskuvallisen kielen avulla haluttiin herätellä lukijaa hahmottamaan, mitä ympäröivässä maailmassa tai hänen oman kehonsa sisällä tapahtui. Esimerkiksi mahalaukku ja sen toimintaa kuvailtiin usein keittoastian kaltaiseksi, ja kirjoittajat vivahteikkaasti selvittivät ruoka-aineiden liikkumista keitoksessa ja asettumista sen pintaan tai pohjalle. Aivan kuten rasvat sopassa, myös ruuan mukana nautittu rasva kohosi mahalaukun pintaan ruokatorven lähelle aiheuttaen epämiellyttävää röyhtäilyä.<sup>221</sup> Kertomusmuoto ja vertauskuvallisuus oli erityisen merkityksellistä tilanteissa, joissa kauhistuttava viitsaus, kuten rutto, oli lamaanuttanut oppineet lääkärit ja muut lääkintää harjoittaneet henkilöt toimintakyvyttömiksi tai he olivat paenneet epidemia-alueelta. Ruumiin sisäisten prosessien analysoiminen arkihavaintoihin liittyvin vertauksin näkyy myös Thomas Willisin teksteissä, joissa hän kuvaa sairauden syntyä ja etenemistä sekä kehon toimintoja itselleen läheisin maa- ja kotitalouden sekä sotilaselämän termein.<sup>222</sup>

---

<sup>218</sup> *A suddaine Answer To a suddaine Moderatour Who, directed by Reason and no more, expect suddaine Peace, or certaine Ruine.* London 1642, 3.

<sup>219</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 122.

<sup>220</sup> Mary Hobbs, *The Sermons of Henry King (1592-1669), Bishop of Chichester.* Associated University Presses, Cranbury, NJ 1992, 102.

<sup>221</sup> Andrew Boorde, *A Compendyous Regyment or a Dyetary of Helthe.* London 1547, E2<sup>r</sup>-E3<sup>v</sup>.

<sup>222</sup> Oppineet eivät pitäneet pakenemista häpeällisenä tai raukkamaisena. Ruton ennaltaehkäisy varmin tapa oli Thomas Willisinkin mukaan ”paeta sitä”. Ainoastaan pieni

Kertomukset olivat tarkoituksenmukainen ja sopiva väline totuuden ilmaisemisessa. Totuuden ei aina tarvinnut olla aistein havaittava – menneisyydessä tapahtuneet Raamatun kertomukset olivat tästä vaikutusvaltainen esimerkki. Myös lääketieteellinen kertomus saattoi olla tosi, vaikka se oli piiloutunut syvälle kehoon. Thomas Willis käytti ikiaikaista tarinankerronnan tekniikkaa selvittäessään lääkkeiden vaikutusta kehossa. Galenoslainen lääketiede oli luonut sairaudesta kuvan kehon sisäisenä, tapahtumarikkaana kertomuksena ja Willis halusi tehdä saman lääkkeille. Se oli tarpeellista siksikin, että valtakunnan joka torilla empiirikot levittivät näytteille ihme-eliksiirejään. Samoin myös oppineen lääketieteen tarjoamien lääkkeiden toiminnan järkipäiset syyt, ”mekaaniset toimintatavat” kehossa tulisi kertoa julkisesti. Willis kuvaileekin lääkevalmisteiden vaikutusta ruumiin teatterissa ja toivoo, että ”esiripun takana”, aistein näkymättömissä olevat mekanismit avautuisivat ihmisten tarkasteltaviksi. Hän halusi selvittää, ”millä aseilla mestarit taistelevat, mikä varustelu, voima ja vastustus heillä on”. ”Esiripun aukeaminen” eli lääkkeiden toimintatavan ymmärtäminen vaatii Willisin mukaan uutteraa anatomista tutkimusta. Tuossa tehtävässä tutkija liikkuu tuntemattomalla maalla etsimässä ”salaisimpia sopukoita ja sisimpiä nurkkauksia” kuin labyrintissa. *Pharmaceutice Rationalis* -teoksensa alussa hän esitteleeikin löytämänsä ihmiskehon maantiedettä, eli ruumiinosien ja elinten anatomista rakennetta sekä yhteyttä toisiinsa.<sup>223</sup>

Kertomuksellisen sairauskuvan muodostumista helpotti lääketieteellinen ajatus kehon eri osien yhteydestä toisiinsa sekä niiden jatkuvasta vuorovaikutuksesta. Kiinteä materiaali, kuten ruoka ja ulosteet, kehon nesteet sekä ohuet aineet, kuten ilma, matkasivat kehossa tuoden mukanaan elämää ja terveyttä, sairautta ja kuolemaa. Esimerkiksi Walter Bruell katsoi hypokondrian tai outoja harhoja aiheuttavan hermostuttavan melankolian (windy melancholy) johtuvan aivojen ventrikkeleissä sijaitsevan mielikuvituksen toiminnan häiriöstä. Ongelman alkuperä oli kuitenkin kaukana aivoista ja sen aiheuttivat ruumiin alemmista osista, vatsasta ja maksasta nousevat ”terävät ja savuisat huurut”, jolloin aivojen humoraalinen koostumus muuttuu ja mielikuvat vääristyvät. Muisti ja tiedolliset valmiudet säilyvät kuitenkin vahingoittumattomina. Tapahtuma on vaihteellinen. Kehon jossakin osassa tapahtuu tukkeuma, jolloin kyseessä olevan alueen verisuonet kuumenevat, veri muuttuu

---

radikaalipuritaanien vähemmistö kritisoi tapaa epäkristillisenä. Willis, *Plain and Easy Method*, 2.

<sup>223</sup> Willis, *Pharmaceutice Rationalis*, A3-A5, 1 passim.

mustaksi ja nostaa sisäelinten lämpötilaa. Niistä kuumat huurut kohoavat aivoihin, jotka tuottavat tilalle ominaiset oireet. Kertomus on uskottava, koska sen logiikka on helposti ymmärrettävissä.<sup>224</sup>

Mätäneminen, pilaantuminen, lika ja niihin liittyvät hajut olivat uuden ajan alun kokemusmaailmassa hyvin aistittavasti läsnä. Ne olivat myös tärkeä osa kertomusta sairaudesta. Ruoka oli hyvin todennäköinen pilaantumisen kohde ja siten myös kehon sisäisen ”pilaantumisen” ja epätasapainon aiheuttaja. Kirkkoherra Ralph Josselin (1616-1683) herkutteli ostereilla ylensyönnin rajoille saakka, ja vaikka hän ei kokenut niiden aiheuttaneen minkäänlaista pahoinvointia, pelkäsi hän vatsan liman ja ostereiden kohtaamisen saastuttavan vatsan.<sup>225</sup> Pastori John Ward toteaa epäpuhtaiden hajujen ja saastuneen ilman heikentävän ihmissydäntä ja olevan jopa hengenvaarallista. Vankien ”inhottavuus ja löyhkä” aiheuttivat näiden kuolemia tyrmiiinsä ja käräjillä usein istuvien tuomareiden menehtymisiä.<sup>226</sup> Mätänemisen prosessissa ajateltiin myös syntyvän uutta materiaa ja elollisia olentoja. John Ward huomioi päiväkirjassaan, että mikroskoopilla oli havaittu ruttoon kuolleiden verinäytteissä vilistäneet ”pikku eläimet”.<sup>227</sup> Vaikka nämä teemat olivat läsnä arjessa, Wearin mukaan ei ole kuitenkaan mitään todisteita siitä, että ihmiset olisivat hyväksyneet ympärillään näkyvän tai kehonsa sisällä piilevän turmeltumisen ja pilaantumisen normaalina. Fyysisellä mätänemisen prosessilla oli vastineensa myös kristillisessä uskossa, mikä vahvisti sen käyttöä lääketieteellisissä kertomuksissa. Kuolemassa tapahtui ihmisen ruumiin täydellinen turmeltuminen, mutta uskovalla oli toivo uudesta täydellisestä ruumiista, joka toteutuu Kristuksen toisen tulemisen yhteydessä. Aivan kuten naiset toivat tuoksuvia voiteita ja parfyymejä Kristuksen

---

<sup>224</sup> Walter Bruell, *Praxis Medicinae, Or the Physicians Practice Wherein Are Contained All Inward Diseases from the Head to the Foot*. London 1632, 34-36.

<sup>225</sup> Ralph Josselin, *The Diary of Ralph Josselin 1616-1683*. Alan Macfarlane (ed.), Oxford University Press for the British Academy, Oxford 1991, 149.

<sup>226</sup> John Ward, *Diary*, 29-30. Nykyaikana säilytyksellisistä olosuhteista johtuva ruuan pilaantuminen ei ole länsimaissa suuriakaan vaara ja mädäntyvä materiaali on tehokkaasti kätkeytynä. Pilaantumista voidaan estää tai hidastaa desinfioimalla ja kehon näkyvät tai näkymättömät mätänemisprosessit kyetään taltuttamaan antibiooteilla. Pilaantuminen oli 1600-luvulla selkeästi arkielämään liittyvä asia.

<sup>227</sup> Ward, *Diary*, 259; Wear, *Knowledge & Practice*, 138. Alkusyntyteoria eli idea spontaanista generaatiosta, jonka mukaan eläviä olentoja syntyy itseksensä esim. pilaantumisen yhteydessä, kumottiin 1800-luvun puolivälin jälkeen. Kennedy, *Brief History of Disease*, 103, 177.

tyhjälle haudalle, myös uskovan haudan tulee täyttämään suloinen tuoksu kuoleman ja mätänemisen hajujen asemesta.<sup>228</sup>

Kertomukset parantamisesta ja parantumisesta ovat aikaan sidottuja. Vaurio tai toiminnanvajaous yhdessä elimessä tai ruumiinosassa saattoi saada aikaan vaikutuksen johonkin kaukaisempaan elimeen. Tauti näytti matkustavan ympäri ruumista ja kehittyvän jaksoittain, tiettyinä aikoina tietyissä paikoissa – aivan kuten kertomukset. Sekä potilaat että lääkärit halusivat selvittää tarkoin milloin ja missä sairaus sai alkunsa, miten se on edennyt ja näin ennustaa taudin tulevaa kulkua. Esimerkiksi arkkipiispa William Laud (1573-1645) huomioi päiväkirjassaan, että Jaakko I kuoli (1625), koska lääkkeet olivat siirtäneet taudin väärään suuntaan tämän kehossa. Sairautta luultiin ensin horkaksi. ”Mutta pelkäänpä”, kirjoitti Laud, ”että se olihin kihti, joka väärällä lääkinnällä ajettiin hänen jaloistaan elintärkeisiin sisäelimiin”.<sup>229</sup> Kertomusmuoto oli ymmärrettävä, sillä yhteyden löytäminen syyn ja seurauksen välille antoi työkaluja hoitomuotojen valitsemiseen ja loi uskoa paranemisen mahdollisuuteen. Lääketieteen käyttämä erityissanasto alkoi kuitenkin selkeästi lisääntyä 1600-luvun jälkipuoliskolla. Samalla myös lääketieteen tutkimuksen tuottamat kertomukset kehittyivät yhtenäisempään muotoon ja pyrkivät noudattamaan asetettuja raportoinnin periaatteita. Tutkimuksen tarkoituksen ja siinä käytettävän välineistön kuvaamisen jälkeen tuli selvittää tutkittava ilmiö ja kuvattava tehdyt kokeet tarkoin. Tämän jälkeen analysoitiin tulokset ja tulkittiin niihin liittyvät mahdolliset teoreettiset ja käytännölliset seuraamukset.<sup>230</sup>

### ”Lääkäriin allös luota” - lääkärin ja potilaan kohtaaminen

Renessanssin kaudella syntyivät ensimmäiset päämäärätietoiset yritykset irrottaa lääketiede omaksi tieteenalakseen, joka on varattu vain siihen yliopistokoulutuksen kautta perehtyneille henkilöille. Yliopistokoulutus kertoi muustakin kuin lääkärin

---

<sup>228</sup> Wear, *Knowledge & Practice*, 137.

<sup>229</sup> William Laud, *The Autobiography of Dr. William Laud... collected from his Remains*. J. H. Parker (ed.), Oxford 1839, 34.

<sup>230</sup> Margaret Healy, *Fictions of Disease in Early Modern England. Bodies, Plagues and Politics*. Palgrave, Basingstoke 2001, 9-13; Wear, *Knowledge & Practice*, 312; Maurizio Gotti, ”The development of specialized discourse in the *Philosophical Transactions*”. Taavitsainen & Pohta (eds.), *Medical Writing*, 206.

saavuttamasta tieto-aidosta. Asemaan viittaava titteli oli myös merkki henkilön hyvästä arviointikyvystä sekä vakaasta ja kurinalaisesta moraalisesta luonteesta. Tätä erityisosaajien joukkoa ryhdyttiin rajaamaan ja säätelemään erityisillä lisensseillä. Halki keskiajan ”lääketiede”, lääkintä ja parantaminen, oli ollut hyvin kotoisa tieteenala: naiset, keittiö ja puutarha olivat sen arkisia näyttäjäitä. Sairauksien ja vammojen kotihoidon katsottiin kuuluvat päivittäisen elämän taitoihin yhteiskunnan kaikissa sosiaaliluokissa ja molempien sukupuolten parissa.<sup>231</sup> Myös Valentine Greatrakesin vaimo Ruth kuului oman taloutensa ja kylänsä parantajiin. Kodin ulkopuolelta löytyi toki verkosto palveluja, jotka tukivat kotona suoritettua lääkintää. Lääketieteellisten ajatusten leviäminen laajalti yhteiskuntaan takasi sen, että lähellä oli aina joku, jonka puoleen huolineen kääntyä, olipa tämä lukenut aatelisnainen, kansantietäjä, kättilö, parturi, räätäli, puoskari tai jopa lääkäri.<sup>232</sup>

Tunnusomaista uuden ajan alun lääketieteelle oli sen monimuotoisuus, sillä ammatillisesti eriytyneet ryhmät olivat vasta muotoutumassa eikä niistä yksikään ollut yrityksistä huolimatta saavuttanut hallitsevaa monopoli- tai auktoriteettiasemaa. Tieto, käytännön taidot ja välineistö, joilla terveyttä vaalittiin ja sairautta selitettiin ja parannettiin ylittivät oppineen lääketieteen rajat uskonnollisine, maagisine ja kansanperinteisiin lääkintämenetelmiin liittyneine piirteineen. Kansanlääkinnässä turvauduttiin yritys-erehdys -menetelmällä vuosisatojen aikana hyödyllisiksi havaittuihin yrtteihin, hauteisiin ja kylpyihin. ”Teräasetyöläiset”, parturi-kirurgit suorittivat pieniä leikkausoperaatioita ja sepät sujauttivat sijoiltaan menneet nivelet paikoilleen. Torinäytelmissä todistettiin puoskareiden kaikkivoipien terveysjuomien vaikutuksesta ja luottavaisimmat paranivat uskossaan väkevien saarnamiehien rukouksien voimalla.

---

<sup>231</sup> Englannissa Henrik VIII:n kaudella 1518 perustettu Royal College of Physicians on esimerkki edellä mainitusta säätelystä. Collegen toimialue ulottui aluksi seitsemän mailia Lontoon ympäristöön, mutta laajeni 1532 kattamaan koko valtakunnan – tavoite, jonka toimeenpano ja valvonta ei koskaan näin laajalti onnistunut. Tarkoituksena oli kuitenkin kannustaa lääketieteelliseen oppineisuuteen ja avustaa kruunua kansan terveyteen liittyvissä seikoissa. Englantiin perustettiin vuonna 1540 myös Barber-Surgeons Company ja 1617 The Worshipful Society of Apothecaries, jotka toimivat College of Physicianin alaisuudessa. Porter, *Bodies Politic*, 171; Wear, *Knowledge & Practice*, 119; Henry, ”Doctors and healers:”, 192.

<sup>232</sup> Greatraks, *Brief Account*, 23.

Ylimmän tiedon haltijoina akateemisesti koulutetut lääkärit katsoivat kuitenkin olevansa ylivermaisessa asemassa suhteessa käytännön verisen käsityön tekijöihin, kirurgeihin, jotka olivat vain teräaseammattilaisia. Pahnän pohjimmaisina toimivat apteekkarit, jotka voitiin luokitella lähes puhtaasti kaupppamieheiksi. Tämä lääkin ammattilaisten hierarkinen kolmijako on käytännössä ollut pikemminkin yliopistolääkäreiden ylläpitämää retoriikkaa, jonka tehtävänä oli tukea oppineen lääketieteen auktoriteettiasemaa empiirikkoja vastaan. Lääkärin, kirurgin ja apteekkarin toimet olivat usein sekoittuneet. Tällaisessa kokonaistilanteessa potilaiden ja lääkintää harjoittaneiden henkilöiden olikin helppo liikkua erilaisten selitysmallien ja menetelmien välillä.

Ihmisten odotukset eivät liene olleet lääketieteen tarjoaman avun suhteen korkeat. Lääkäri tai muu hoitava henkilö sai aikaiseksi suhteellisen vähän, mutta toisaalta lääkintää harjoittanutta ei paljosta syytettykään. Lääketieteellisissä teoksissa annettiin painoarvoa prognoosille, joka sisälsi diagnoosin ja mahdollisen ennusteen taudin aiheuttamasta lopputuloksesta. Potilaskertomuksissa prognoosi esiintyy kuitenkin melko harvoin, mutta selontekoon kirjautuneena se saattoi toimia oivallisena ”potilasvastuuvakuutuksena” ja lääkäriellä oli mahdollisuus sen perusteella myös kieltäytyä potilaan hoitamisesta. Kaiken kaikkiaan keho nähtiin hyvin hienostuneena kokonaisuutena, epävakaina ja ympäröiviin olosuhteisiin herkästi reagoivana, vaikeana diagnosoitua ja valitettavan usein mahdottomana parantaa. Helmontiaanit paheksuivat moraalisiin äänenävyin galenoslaisten lääkäreiden taipumusta paeta hankalia tehtäviä vetoamalla ikiaikaiseen kirjatietoon jonkin taudin parantumattomuudesta. Lääkäri, joka luopui hoidosta ennen sen aloittamista, hautasi heidän mukaansa talenttinsa maahan.<sup>233</sup>

---

<sup>233</sup> Kyky parantaa oli lahja Jumalalta, julistivat helmontiaanit, ja viisaan lääkärin käyttämänä se kasvaa korkoa jopa kymmenkertaiseksi (Matt. 25: 14-31, kertomus palvelijoille uskotuista rahoista). Jumala auttaa kyllä niitä, jotka auttavat itseään – lääkäreitä ja potilaita yhtä lailla. Lääkärit saattoivat koettaa vapautua vastuustaan myös vakavasti sairaiden, vammaisten sekä oletetulla kuolinvuoteella makaavien kohdalla. Syynä oli pyrkimys keskittyä niihin potilaisiin, joita luonnon omat voimat voisivat auttaa paranemaan lääkärin toimien ohella. Hengenvaarallisesti sairastuneiden hoidon ei katsottu kuuluvan lääkärin tehtäviin myöskään siksi, että kuolema oli luonnollisen harmonian ulkopuolella. Kuolema, vaikka se saapuisi vanhenemisprosessin seurauksena, oli terveydelle vastakkainen asia. Luonnollisena, mutta silti sairaudenkaltaisena vanheneminen herätti ristiriitaisia ajatuksia. Fysiologia ja patologia asettuivat siinä limittäin. Humoraaliopin mukaan ihmisen keho muuttuu kuumasta ja kosteasta kylmäksi ja kuivaksi: vanhetessaan ihminen käyttää kehonlämpönsä loppuun ja kosteus haihtuu. Lääketieteen ja uskonnon näkemykset ihmisen elämänsäkaaren hi-



Uuden ajan alkuun tultaessa lääkärin ammatti oli siis yksi muiden joukossa, ilman näyttävää arvovaltaa tai auktoriteettiasemaa. Päätösvalta hoidosta säilyi sairastuneen oikeutena, vaikka asiantuntijoita konsultoitinkin. Subjektiiviset tuntemukset ja potilaan kuvailemat oireet olivat objektiivisesti todellisia ja potilaan kuvaus suhteessa lääkärin tekemään havainnointiin oli tässä suhteessa yhtä pätevä. Maallikoiden kyvyllä tehdä arvioita sairastuneen tilasta ja harjoittaa lääkintää oli vaikutusta hoitotilanteiden kulkuun; potilaat olivat suhteellisen riippumattomia lääkärin erityisosaamisesta. Oppinut lääketiede ei siis automaattisesti torjunut maallikkojen näkemyksiä sairaudesta vain sillä perusteella, että ne perustuivat subjektiivisiin oireisiin tai kokemuksen tuomaan tietoon.<sup>234</sup> Willisin tapauskirjan raportit kertovat, että hoitavan henkilön sosiaalinen tausta oli merkittävä tekijä hoitoon hakeuduttaessa. Oman kylän miehet ja naiset edustivat tuttua ympäristöä, usein samaa sosiaaliluokkaa ja heidän toimintansa oli nähty ja koettu käytännössä. Maallikkoparantajien suosion syynä olivat myös heidän vaatimansa maksut, jotka koulutettujen lääkäreiden taksoihin – ja kenties joidenkin kiertävien puoskareiden ihme-eliksiireihin – verrattuna olivat edullisia. Muistettava on, että vaikka koulutetun lääkärin olisikin halunnut tavata, oli se usein mahdotonta. Lääkäreitä oli vähän ja vain suurimmissa kaupungeissa. Tästä syystä näytteet ja lääkkeet matkustivat, ei potilas.<sup>235</sup>

Lääketieteellisissä teksteissä puututtiin harvoin sairauden yksityiskohtaisiin oireisiin. On todennäköistä, että kirjoittajat ovat olettaneet lukijakunnan olevan selvillä nimetyn taudin tunnusomaisista tekijöistä.<sup>236</sup> Potilailla oli oma näkemyksensä tau-

---

taasta syöksykierteestä syntymähetkestä eteenpäin olivat myös yhtenevät. Elinvuosien lisääminen, elämänkaaren venyttäminen siinä merkityksessä, kuin me sen mieltämme, ei kuulunut lääkärin tehtäviin. Nutton, *"Rise of Medicine"*, 58; Pelkonen, *"Hippokrateen perintö"*, 91; Wear, *Knowledge & Practice*, 168.

<sup>234</sup> Vasta 1800-luvun alun niin kutsuttu pariisilainen lääketiede veti selkeän rajan potilaan kokemien ja kuvaamien oireiden sekä lääkärin havainnoimien objektiivisten löydösten välille (pulssi, kehon lämpö, stetoskoopin avulla kuullut tai muutoin auskultoidut äänet). Onkin usein oletettu, että sairauden käsittäminen erityisenä, paikallisen kokonaisuutenaan eikä kokonaisvaltaisena humoraalisena epätasapainotilanaan olisi syntynyt tämän kehityksen rinnalla. Wear, *Knowledge & Practice*, 110, 114, 128.

<sup>235</sup> Willis, *Casebook*, 88, 96-97, 118, 121, 127. Pepys, *Diary*, vol. 3, 237, 333.

<sup>236</sup> Laajalle levinneestä ja maallikoidenkin hallitsemasta lääketieteellisestä perustiedosta kertovat Lontoon "kuolleiden etsijöiden" raportit. Pääkaupungin seurakunnissa pyrittiin kirjaamaan jokaisen seurakuntalaisen kuolinsyy ja tähän tehtävään käytettiin yleensä vanhoja, seurakunnan hyväntekeväisyyden varassa eläviä naisia. Royal Societyn jäsen John Graunt teki tutkimuksen Lontoon väestöstä, sairauksista ja kuolinsyistä juuri näiden kirkollisten listojen perusteella. John Graunt, *Natural and Political Observations... upon the Bills of Mortality*. London 1676, 16. Kuolinsyyt vaihtelevat listassa nimetyistä taudeista kuten kihti, kuppa ja rutto paljon epämääräisem-

dista, he saattoivat kontrolloida hoitoprosessia ja halutessaan siirtyä lääkinnän ammatinharjoittajalta toiselle tarpeidensa mukaan. Lääkäriin konsultointi saattoi jopa kasvattaa epävarmuuden tunnetta. Tämä kertoo humoraaliteoreettisten kehon tasapainoon ja temperamentteihin liittyneiden ajatusten vahvasta levinneisyydestä ja vallitsevuudesta vielä kyseisenä aikakautena. Ja selvää on, että tutkimusvälineiden kehittymättömyys ja puuttuminen (meidän näkökulmastamme) toi korostetusti esiin luotettavimman diagnostisen vaihtoehdon: lääkärin tukeutumisen ensisijaisesti potilaan omaan kertomukseen sairaudestaan sekä päällepäin näkyviin oireisiin. Lääkäri ja potilas jakoivat pitkälti saman kielen. Lääketieteen myöhemmin tapahtunut nopea ammatillistuminen ja eriytyminen vaativat osittaista, mutta selkeää irrottautumista potilaan tarinasta sekä erityisiä tutkimuksellisia työvälineitä, jolla sairaus voidaan todeta ja määritellä. Oleellista oli myös ammatille tunnusomainen oma kieli, sisäpiirin jargon. Tätä kehitystä ei tapahtunut potilaan ja lääkärin kohtaamisessa juurikaan 1600-luvulla humoraaliteoreettisten hoitomuotojen vallitsevuuden takia.

Lisensittömien toimijoiden joukko "lääketieteen markkinoilla" ei tarjonnut vaihtoehtoja lääkintää ainakaan meidän tuolla termillä ymmärtämässämme mielessä. Kuten Wear on tutkimuksessaan todennut, ihmisten huomiot terveydestä ja sairaudesta sekä heidän terapeutin perehtyneisyytensä oli huomattavan yhtenäistä koulutettujen lääkäreiden näkemysten ja menetelmien kanssa.<sup>237</sup> Jako populaariin ja koulutetun eliitin suorittamaan lääkintään ei ole selkeärajaista. Kovenevassa kilpailussa oli kuitenkin korostettava omaa tai oman ryhmän tieto-taitoa muiden toimijoiden kustannuksella. Lääketieteen markkinoilla liikkui Richard Whitlockin terävän huomautuksen perusteella joukoittain "ovelialta, tietämättömiä ja laittomissa toimituksissa rohkeita lääkinnän seikkailijoita, jotka toiminnallaan elättivät itsensä ja madot".<sup>238</sup>

---

piin (meidän näkökulmastamme) kuten "pelästynyt, suru, äkillinen". Ibid., 24-25. Jälkiviisaus on hyvin todennäköistä analysoitaessa Grauntin kokoamaa listaa. Esimerkiksi "äkillisen" kuolinsyyn taustalle on nykyisin helppo asettaa erityyppiset aivohalvaukset ja sydänkohtaukset. Samoin "kutina, kramppi, kuiva suu, sammas" näyttäytyvät meille vain oireina, joiden takana on ollut kenties jokin hengenvaarallinen sairaus. Mikä on meille pieni vaiva helpon hoidettavuuden takia, oli 1600-luvulla mahdollinen tappaja.

<sup>237</sup> Wear, *Knowledge & Practice*, 103; Kts myös Roy Porter, *Quacks: Fakers and Charlatans in English Medicine*. Tempus, Stroud 2004.

<sup>238</sup> Whitlock, *Zootomia*, 62-63.

Vaikka eriäviä teoreettisia näkemyksiä oli runsaasti, hoitotapahtumissa käytettävien menetelmien varannot eivät kuitenkaan vastanneet tähän ajatusten kirjoon. Oppinut lääketiede turvautui terapeutiikassa suuressa määrin galenoslaiseen perinteeseen ja sen käytännön muunnelmiin, vaikka uusiakin tuulia puhalteli tutkijoiden kammioissa. Tämä pätee myös Thomas Willisin, sillä ”neurologian isä”, erinomainen tutkija ja anatomi sekä monien tautien lähtökohtien uudelleen arvioija, oli hoitomuotoja valitessaan antiikin lääketieteen perillinen. Galenoslaiset hoitoperiaatteet kehon tasapainotilan palauttamiseksi sairauden eli epätasapainotilan kohdalla toistuvat säännöllisesti Willisin kirjaamissa potilastapauksissa, vaikka hänen teoreettiset näkemyksensä muuttuivat niiden lähes kolmen vuosikymmenen aikana, jolloin hän harjoitti lääkärin tointa.

Keskeinen kysymys oli paranemisen kannalta oleellisten seikkojen määrittely kyseessä olevan potilaan kohdalla. Oliko yrteistä valmistetuilla tai kemiallisilla lääkkeillä itsessään parantava ominaisuus vai vaikuttivatko hoitavan henkilön persoona tai hoidon aikana lausutut sanat lopputulokseen? Kuinka merkityksellisiä olivat rituaalit sekä symbolit ja niiden säilyttäminen, kuten esimerkiksi kuninkaallisen koskettamisen seremonia ja sen yhteydessä kaulaan ripustettu arkkienkeli Mikaelin kuvalla varustettu kolikko, *Enkeli*? Mikäli parantaminen oli ollut tuloksekasta, miltä pohjalta se voitaisiin selittää? Uuden ajan alun ihmisille aistit tarjosivat välittömimmän ja elävimmän tiedon maailmasta ja aistien liittäminen lääketieteeseen ja terapeutiikkaan epäilemättä lisäsi uskoa lääkkeen ja hoitotoimenpiteen vaikuttavuuteen. Tämä koski erityisesti galenoslaista lääketiedettä, jonka kehoa puhdistavat menetelmät näkyivät ja tuntuivat usein kivuliaalla ja epämiellyttävällä tavalla.

Älkää uskoko lääkäriin;  
hänen vastalääkkeensä ovat myrkkyä,  
hän tappaa enemmän kuin te ryöstätte.<sup>239</sup>

Shakespeare ei tekstissään ole täysin harhapoluilla, kuten voidaan havaita esimerkiksi Lady Anne Conwayn nauttimien haitallisiksi osoittautuneiden rohtojen, muun muassa elohopea -valmisteiden osalta.<sup>240</sup> Myös Annen ystävä Henry More viittasi kirjeessään lääkkeiden rajuihin vaikutuksiin. More oli kärsinyt vatsanväänneistä sekä

<sup>239</sup> William Shakesperare & Thomas Middleton, *Timon Ateenalainen*. Suom. Lauri Sipari. WSOY, Helsinki 2011, kohta 14, 132.

<sup>240</sup> Kts. Prologi.

löysävaisuudesta, ja vaiva lisääntyi "aivan kuin olisin ottanut jotakin ankaraa lääkettä, niin että pysyttelin huoneessani yhteensä kolme tai neljä päivää".<sup>241</sup> Lääkärin kokeilivat myös valmistamiaan uutteita ja voiteita itseensä. Michael Behm, Danzigin senaattori kirjoitti 1667 Johannes Heveliukselle virtsaamista helpottavasta valmisteesta, jonka oli tietyin varauksin todennut erinomaiseksi. "Kokeilin omalla vastuullani ainutlaatuista pillereiden muodossa olevaa lääkettä, joka edistää virtsaamista, puhdistaa veren tehden siitä juoksevampaa, mikä hajottaa virtsakivien aineksen ja paksut suolilievevauriot ilman suoliston löystymistä", hän selvitti valmisteiden vaikutusta. Voiteeksi muokattuna lääke soveltui myös rakkuloiden nostattamiseen ja Behm oli havainnut "sen palvelevan (vastoin lääketieteellistä mielipidettä) minua ja ystäviäni vuosien ajan erinomaisena, nopeana ja turvallisena lääkkeenä". Hän ei kuitenkaan suosittele tuotetta niille, "jotka ovat taipuvaisia märkiviin haavumiin".<sup>242</sup>

Lääkkeiden tarjoamisessa käytettiin Galenoksen ideaa kehon luonnollisesta kyvystä valita sille sopivat valmisteet. Mitä mittavampi resepti ja suurempi ainesosien litania, sitä varmemmin jokin palanen lokahtaa paranemisprosessissa kohdalleen. Lääkkeet sisälsivät meidän näkökulmastamme outoja ja kenties huvittaviakin jauheita ja nesteitä. *London Pharmacopoeia* vuodelta 1605 ohjeisti väkivaltaisen kuoleman kokeneiden henkilöiden kalloista tehdyn seoksen käytössä. Tuttuja aineksia olivat rapujen silmät ja sakset sekä koralli. Vuoden 1677 *Pharmacopoeia* sisälsi jo uutuuksia, kuten kiniinin, jolla oli saatu hyviä tuloksia kuumetautien – täsmällisesti malarian – hoidossa.<sup>243</sup> Lääkeoppaassa oli kuitenkin vielä esiteltynä ihmisen veren, virtsan, hampaiden ja istukan käyttö. Lääkevalmisteisiin sekoitettiin myös paastoaavan miehen sylkeä, raakasilkkiä, hikeä, skorpioneja, hämähäkinseittejä ja käärmeennahkoja. Robert Boyle arvioi kriittisesti oppaiden kyseenalaisia valmisteita, mutta suosittelee itsekin esimerkiksi paljon kävelleen miehen kengänpohjan hienon-

---

<sup>241</sup> Henry More Anne Conwaylle 17.3.1666. *Conway Letters*, 269.

<sup>242</sup> Michael Behm Johannes Heveliukselle 1.11.1667. Oldenburg, *Correspondence*, vol. 3, 575-576.

<sup>243</sup> Kaikki eivät olleet halukkaita lääkitsemään kiniinillä itseään, vaikka sen käytöstä oli saatu vakuuttavia tuloksia. Koska se oli jesuiittojen "keksintö" uudesta maailmasta, vakaumukselliset protestantit, kuten Oliver Cromwell kieltäytyivät nauttimasta lääkettä. Myös galenistit olivat epäileväisiä: kuinka kuumaksi määritelty aine voisi teho- ta kuumetauteihin? Roy Porter, *The Greatest Benefit to Mankind. A Medical History of Humanity*. W. W. Norton & Company, New York & London 1997, 233.

tamisesta jauheeksi. Tehoa vatsavaivoihin.<sup>244</sup> Lääketieteellinen ”kannibalismi”, ihmisruumiin osien käyttö lääketieteellisissä valmisteissa, perustui näkemykselle ruumiissa ja veressä olevasta elinvoimasta, ”spirituksesta” tai ”spiriteistä”. Verestä tuon elinvoiman uskottiin tihkuvan ja imeytyvän ympäröiviin pehmytkudoksiin ja luustoon. Ihmiskehossa oli elämänkaarta varten tietty määrä spiritusta, joten henkilön kuollessa ennenaikaisesti osa elinvoimasta jäi käyttämättä. Nauttimalla ruumiista tehtyä valmistetta potilas saattoi vastaanottaa tuota elinvoimaa. Kuuluisinta näistä valmisteista oli *mumia*, balsamoidun, kuivatun tai muuten käsitellyn ihmisruumiin jauheesta tehty lääke.<sup>245</sup>

Maallikkoparantajien suosion eräänä syynä oli yrtteihin ja kylpyihin perustuvien hoitomuotojen hellävaraisuus verrattuna oppineen lääketieteen käyttämiin laksatiiveihin ja puhdistaviin aineisiin – puhumattakaan verenjuoksutuksesta tai äärimmäisissä tapauksissa esimerkiksi kallonporauksesta. Molière (1622-1673) kirjoittaa näytelmässään *L'Amour Médecin* (1665), Rakkaus on paras lääkäri, nuoren sairastuneen naisen suhtautumisesta häntä hoitamaan tulleeisiin lääkäreihin ja heidän menetelmiensä toimivuuteen:

Kuulehan Herrani, kissamme putosi talon katolta jokin aika sitten ja silti se parantui. Se ei syönyt mitään kolmeen vuorokauteen eikä liikautanut lihastaankaan. Sen onneksi ei ole olemassa mitään kissatohtoreita, sillä he olisivat nopeasti tehneet siitä lopun. He olisivat tyhjentäneet sen suoliston ja juoksuttaneet sen veret...<sup>246</sup>

<sup>244</sup> Robert P. Hudson, *Disease and Its Control. The shaping of modern thought*. Greenwood Press, Westport, Connecticut & London, England 1983, 199; Shapiro & Shapiro, *The Powerful Placebo*, 23.

<sup>245</sup> Aidot egyptiläiset mustat muumiot olivat huippulaatua. Pohjois-Afrikan autiomaissa säilyneet ruumiit, hirsipuussa kuivuneet ja tieteellisesti valmistetut olivat huomattavasti heikkotehoisempia. Vaatimattominta valmistetta saatiin tavallisessa haudassa maanneista vainajista. Alun perin *mumia* tarkoitti Lähi-idän alueelta löytynyttä luonnonkumia eli bitumia. Paracelsuksen suosittujen ohjeiden mukaan ruumiin lihasta tulisi persoonatonta, kunhan se huolellisesti käsiteltäisiin liottamalla, polttamalla ja jauhamalla lääkkeeksi. Jos elinvoimaa saatettiin siirtää ennen aikojaan kuolleesta elävään henkilöön, oli epäilemättä huolena rikollisen ”elinvoiman”, luonteen siirtyminen lääkettä nauttivaan potilaaseen. Ruumiin ja veren nauttiminen, joko muistoateriana tai konkreettisemmin transubstantiaatio-opin mukaan, ei ole kristinuskollekaan vieras käytäntö. Jari Eilola, ”Johdanto”. Jari Eilola (toim.), *Makaabeeri ruumis. Mielikuvia kuolemasta ja kehosta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2009, 46.

<sup>246</sup> Jean-Baptiste Molière, *L'Amour Médecin*. 1665. Robin L. Anderson (ed.), *Sources in the History of Medicine. The Impact of Disease and Trauma*. Pearson, Upper Saddle River, New Jersey 2007, 186.

Myös Samuel Pepys (1633-1703) hoiti pääasiassa itse itseään, vaikka otti vastaan lääkäreidenkin neuvoja ja toimenpiteitä. Noin kymmenen vuoden ajalta kirjoittamissaan päiväkirjoissa hän viittaa terveydentilaansa yli tuhat kertaa.<sup>247</sup> Sairauden aiheuttajana hän piti sekä ulkoisia tekijöitä, kuten kylmää säätä, mutta syytti myös itseään taudin hankkimisesta esimerkiksi väärällä pukeutumisella. Vuoden 1664 joulukuussa hän kiittolisena totesi, ettei hänen terveydentilansa ole ollut kymmenen vuoteen edes lämpimällä säällä niin hyvä kuin se oli nyt vallitsevan kylmän sään aikana. "Mutta olen suuresti tietämätön, johtuuko se minun jäniksen jalastani vai joka aamu ottamastani tärpättipilleristä vai siitä, että olen jättänyt pitämättä viittaa?", Pepys pohti. Hän näki oman terveydentilansa muistiin merkitsemisen hyvänä apuvälineenä tulevien tautien ehkäisemisessä.<sup>248</sup> Potilaat kuvasivat lääkäreille sairauttaan toiminnallisista termeistä, unettomuutena, ruokahaluttomuutena tai liikuntakyvyttömyytenä. Myös itse taudista tehtiin tutumpi nivomalla sitä päivittäiseen elämään ja ympäristöön. Sairaus oli tuolloin vähemmän kauhistuttava ja potilas saattoi kokea jonkin verran hallinnan tunnetta tilanteestaan.<sup>249</sup>

Sairauksilla oli myös sosiaaliseen asemaan liittyviä merkityksiä. Siinä missä rutto nähtiin köyhien tautina, joka viihtyi liassa ja turmeluksessa, kihti puolestaan oli herrojen tauti, varallisuudesta ja runsaasta ravinnosta kertova vaiva. Sen uhrit olivat nuoruutensa päivät ohittaneita miellyttävästä elämästä, viinistä ja muista runsaista juomista sekä elämäntyylisiin liittyvästä ruumiillisen rasituksen puutteesta nauttivia vanhoja miehiä. Heillä oli yleensä kookas pää, löyhät tavat ja erinomaisen pirteä vireystila. Kihti iski useimmiten tammikuun lopussa tai helmikuun alussa ja sitä edeltävät oireet olivat erittäin vähäisiä; lieviä ruuansulatusvaivoja tai äkillistä epävallisen voimakasta ruokahalua. "Uhri menee petiin ja nukkuu hyvässä terveydentilassa", Thomas Sydenham kuvaili kihdin puhkeamista. Mutta "noin kello kaksi aa-

---

<sup>247</sup> Porter, "What is Disease", 97.

<sup>248</sup> Samuel Pepys, *Diary*, vol. 3, 237, vol. 5, 359.

<sup>249</sup> Ruton ohella keuhkotauti oli erityisen pelätty eikä lääkäreiden tarjoamiin hoitotoimenpiteisiin sen kohdalla luotettu. Thomas Nashe kuvaa sairautta potilaan "paahuttamisena kuoliaaksi" ja "katoamisena vähän kerrallaan" samalla, kun lääkärit "kokkien tapaan täyttävät häntä yrteillä ja harsivat kokoon tällä öljyllä ja tuolla siirapilla". Hän pitää nälkään kuolemista parempana vaihtoehtona, sillä tuolloin kivut hellittävät kokonaan seitsemän tai kahdeksan päivän kuluttua. Thomas Nashe, *The Terrors of the Night*. J. P. Steane (ed.), *The Unfortunate Traveller and Other Works*. Penquin Books, Harmondsworth 1985, 236-237.

muyöllä hän [potilas] herää ankaraan kipuun ukkovarpaassa”.<sup>250</sup> Kihtiä pidettiin lisäksi sairautena, joka suojeli ja ennaltaehkäisi vakavammilta taudeilta. Kaarle II:n kauden arkkipiispan Gilbert Sheldonin huhutaan tarjonneen 1000 puntaa sille, joka avustaisi häntä kihdin hankkimisessa. Arkkipiispaa huolettivat pään alueella esiintyneet oireet, joiden hän pelkäsi johtavan aivohalvaukseen. Nähtävästi kihti jäi hankkimatta, sillä Sheldonin katsotaan kuolleen aivoverenkierron häiriöön.<sup>251</sup> Vaikka kihdin vaivat kalvoivat potilaan niveliä varsinkin öiseen aikaan, ei siitä eroon hankkiutumista välttämättä suositeltu. Oleellista oli kuitenkin estää taudin eteneminen elintärkeisiin sisäelimiin, kuten tunnettu kynäkäyttäjä, pastori Jonatan Swift (1667-1745) totesi:

Jos kihti tarraa potilaan päähän,  
julistavat lääkärit päivien määrän.  
Mutta jos sen häävät osiin,  
taidoillaan kaikkein kaukaisimpiin,  
suovat sairaalle he ilon, ja pidentämään  
käy ylistetty kihti hänen elinpäiviään.<sup>252</sup>

Yksilön sisäisen tasapainon ja rakenteen avulla lääkärit selittivät potilailleen sairastumiseen liittyneitä tekijöitä. Tästä syystä tartuntatauteja ja epidemioita hoidettiin yksilökeskeisesti eikä humoraaliteoriaan perustuvasta lähestymistavasta ollut juuriakaan apua laajamittaisten epidemioiden syiden arvioimisessa. Kasvava englantilainen keskiluokka alkoi kuitenkin 1600-luvulla vaatia lyhytkestoisia ja tehokkaita hoitoja pitkäkestoisen ja koko elämäntyylin kattavan galenoslaisen terapian sijaan. Op-

---

<sup>250</sup> Kihdin hoidossa oli oleellista kiinnittää huomio ruuansulatusprosessissa syntyviin nesteisiin. Sydenham piti kuitenkin perinteisiä kehoa puhdistavia menetelmiä kihdin kohdalla hyödyttöminä ja jopa vaarallisina. Hänen mukaansa tälle taudille oli ominaista kehon luonnollisesti suorittama turmeltuneen materiaalin poistaminen. Haitallinen aines kulkeutui jalkaterän niveliin, erityisesti ukkovarpaisiin, ja poistui kihdikohtaukseen liittyvän hikoilemisen myötä. Thomas Sydenham, *Tractatus de Podagra et de Hydrope*, 1683. R. G. Latham (trans.), Sydenham Society, 1848. Logan Clendering (ed.), *Source Book of Medical History*. Dover Publications, New York 1942, 204-208.

<sup>251</sup> Porter, "What is Disease", 109.

<sup>252</sup> "As if the gout should seize the head,  
Doctors pronounce the patient dead,  
But if they can, by all their arts;  
Eject it to the extreamest parts,  
They give the sick man joy, and praise  
The gout that will prolong his days."  
Jonathan Swift, "Bec's birthday". Harold Williams (ed.), *The Poems of Jonathan Swift*. 3 vols., Clarendon Press, Oxford 1937, vol. 2, 761. Siteerattu Porter, "What is Disease", 109.

pineiden lääkäreiden, kuten Willisin, hahmottelemat ideat kliinisen tarkkailun ja tilannekohtaisen toiminnan ensisijaisuudesta eivät uhanneet teoretisoinnin vahvaa asemaa lääketieteessä. Uudet iatrokemialliset ajatukset eivät myöskään vakuuttaneet potilaita, sillä niille ei löytynyt vanhoja keinoja toimivampia terapeuttisia menetelmiä.

Luottamuksen ja uskon rooli mainitaan usein keskustelussa sairaudesta ja lääketieteestä. Lääkintä toimi kenties siksi, että siihen uskottiin: psykosomaattiset oireet olivat "todellisia" ja parantajat tiesivät mikä valta mielellä potilaan ruumiiseen saattoi olla.<sup>253</sup> "Hyvä mielipide lääkäristä myötävaikutti runsaasti parantumiseen", kirjoittaa Edward Conway vaimolleen Annelle.<sup>254</sup> Luottaminen lääkinnän harjoittajan persoonaan ja hänen käyttämäänsä hoitomenetelmään on aina ollut yhteydessä onnistuneeseen hoitotilanteeseen. Keith Thomas lainaa tähän liittyvää kiehtovaa esimerkkiä 1600-luvun moniammatillisesta parantamistilaisuudesta. Tarina kertoo ranskalaisen lääkärin kohtaamasta miespotilaasta, joka oli vakuuttunut olevansa paholaisen haltuun ottama ja riivaama. Lääkäri katsoi parhaaksi kutsua hoitotilanteeseen paikalle myös papin ja kirurgin. Lääkäri varusti itsensä laukulla, jonne oli piilottanut elävän lepakon. Potilaalle kerrottiin, että tämän tyyppisessä vaivassa vaadittaisiin pieni kirurginen operaatio. Pappi ryhtyi rukoilemaan ja kirurgi otti veitsensä esiin viiltäen nopeasti haavan potilaan kylkeen. Samalla kun viilto suoritettiin, lääkäri vapautti huomaamatta lepakon laukustaan ja huudahti: "Katso, paholainen on poistunut!" Mies uskoi sen ja oli parantunut.<sup>255</sup> Thomas Willis kielsi paholaisen sairauden syynä, myönsi potilaan mielen voiman fyysisissä ja henkisissä toiminnanhäiriöissä, mutta ennen muuta hän painotti fysiologisten syiden ensisijaista merkitystä terveyden ylläpidossa, sairastumisessa, taudin etenemisen prosessissa sekä sopivan hoitomuodon löytämisessä. Seuraavaksi käsittelenkin Willisin teorioita ihmiskehon anatomiasta, fysiologiasta ja patologiasta, hänen näkemyksiään sairauksien syistä sekä parantamisen menetelmistä.

---

<sup>253</sup> Hays, *Burdens of Disease*, 86-87.

<sup>254</sup> Lord Conway Anne Conwaylle 8.7.1651. *Conway Letters*, 31.

<sup>255</sup> Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Belief in Sixteenth- and Seventeenth Century England*. Penguin Books, Harmondsworth 1973, 249-250.



### 3. MUINAISISTA AARTEISTOISTA ELÄVÄN KEHON FYSIOLOGIAAN

#### 3.1. GALENOSLAINEN LÄÄKETIEDE EI ANNA VASTAUKSIA

Willis haluaa selittää syyt ja selittää vaivat

Vuoteen 1656 mennessä Thomas Willis oli muotoillut näkemystensä kuumetaudeista niin pitkälle, että hän ryhtyi kirjoittamaan siitä kirjaa. Willisin ensimmäinen teos *Diatribae Duae Medico-Philosophicae* (1659) koostuu kahdesta kirjoituksesta, jotka käsittelevät fermentaatiota ja kuumetauteja. Ne ovat sekoitus iatrokemiaalisia ajatuksia, humoraalipatologiaa, baconilaista kokeellisuutta ja William Harveyn muotoilemaa verenkierron fysiologiaa. Teos kiersi laajalti Oxfordin piireissä ennen julkaisemistaan ja se toi kirjoittajalleen sekä mainetta että runsaasti uusia asiakkaita. Oxfordissa säännöllisesti riehuneet kuume-epidemiat pitivät Willisin myös kiireisenä. Hän oli kuitenkin nyt niin menestyvä, että saattoi perustaa perheen ja hankkia talouteensa oman apteekkarin John Hemmingsin, joka toteutti Willisin salaisesti kehittelemät reseptit. Hughesin mukaan apteekkari otti kaiken hyödyn irti hallussaan olevista Willisin papereista ja niiden sisältämistä resepteistä. Hemmings editoi Willisin kuoleman jälkeen julkaistun ruton ennaltaehkäisyä ja hoitoa koskevan kirjoituksen *A Plain and Easie Method*.<sup>256</sup>

*Diatribae Duae Medico-Philosophicae* oli suosittu myös Manner-Euroopan lääkäripiireissä. Willisistä tuli kiistelty ja ylistetty lääkäri, joka hyökkäsi sekä Aristoteleen elementtioppia että Galenoksen neljän humoraalin teoriaa vastaan. Hän halusi osoittaa, että veren sisältämien hiukkasten toiminnan tutkimuksen kautta voitaisiin selittää – ja selittää – ihmishenkeä uhkaavat suurimmat vaarat. Perinteisen lääketieteen kannattajien konservatiivinen siipi ei uskonut kemistien laboratorioden tuotoksiin ja he hämmästelivät rohkeutta, jolla antiikin yliverlainen luonnonfilosofia torjuttiin. Heidän mukaansa se oli vain ”vallattoman mielen elostelua ja järjetöntä kutkaa uutuuksien perään”, joka lopulta johtaisi koko ihmiskunnan rappioitumi-

---

<sup>256</sup> Hughes, Thomas Willis, 44.

seen.<sup>257</sup> Monien oppineiden kohdalla uudet ja vanhat näkemykset kuitenkin kietoutuivat yhteen. Esimerkiksi Richard Whitlock ei täysin torju Aristoteleen ideoita, mutta sanoo tämän filosofian olevan ”liian yleistä” ja sisältävän ”liian vähän tietoa, liikaa uskoa”. Whitlockin mukaan ammattitaitoa ei tule perustaa vain muinaisen tiedon raunioille.<sup>258</sup>

Thomas Willisin mukaan kaikki kehot koostuivat viidestä perusosasta, jotka olivat spirit<sup>259</sup>, rikki, suola, vesi ja maa. Kaksi viimeistä vastasivat perinteisiä aristoteelisia elementtejä ja kolme ensin mainittua olivat mukaeltuja paracelsuslaisia periaatteita. Willis ei kuitenkaan uskonut, että nämä viisi periaatetta olisivat tarkkoja nimiä viidelle homogeeniselle ryhmälle. Ne olivat hänen mukaansa pikemminkin nimikylttejä, jotka sisälsivät erilaisia kategorioita. Spiritit jakoivat yhteisen aktiivisuuden ja liikkuvuuden olemuksen, mutta vaikka ne kuuluivat samaan lajiin, ne eivät olleet keskenään identtisiä. Rikkipitoiset osaset eivät olleet niin aktiivisia kuin spiritit, mutta ne saivat aikaan kypsymistä ja makeutta silloin kun niiden liike oli vähäistä. Aktiivisempina ne aiheuttivat kuumentumista. Suola oli puolestaan elimistöä vaukauttava aine, joka kykeni ylläpitämään elämää ja lisäämään sen kestoaa. Vesi ja maa toimivat passiivisena kasvupohjana aktiivisille. Mikäli maa hallitsi, aine oli kiinteää; mikäli vesi, aine oli nestemäistä. Willis yhdistikin rohkeasti näkemyksissään korpuskulaariteorioita ja kemiaa.<sup>260</sup>

Huhtikuun kahdeksantena 1650 Willis kutsuttiin kivuista kärsivän 50-vuotiaan naisen luokse. Potilaan vaivat alkoivat vasemmasta kyljestä leviten rintakehälle, oikeaan kylkeen, lapaluihin ja lopulta ylä- ja alaraajoihin niin tuskallisina, ettei hän ky-

---

<sup>257</sup> Siteerattu Robert L. Martensen, *The Circle of Willis: Physiology, culture, and the formation of neurocentric body in England, 1640-1690*. University of California, San Francisco 1993, 185.

<sup>258</sup> Whitlock, *Zootomia*, 105, 108.

<sup>259</sup> ”Spirit”-termi on toiminut eri aikoina ja eri henkilöillä useissa merkityksissä mm. luonnossa olevana materiattomana konkretiana, eräänlaisena henkenä. Sillä oli 1600-luvulla kaksi pääasiallista ominaisuutta. Ihmisruumiin spirit oli kehon hienon hienoa nestettä, veressä olevaa fyysistä ”elinvoimaa” tai hermostossa toimivaa välittäjäainetta. Sillä vaikutti olevan myös oma tahto ja päämäärätietoisuus. Spiritin suomentaminen on hankalaa, joten tässä tutkimuksessa ”spirit” on jätetty englanninkieliseen muotoonsa. Esim. Bradley C. Lega, ”An Essay Concerning Human Understanding: How *Cerebri Anatomie* of Thomas Willis influenced John Locke”. *Neurosurgery*, vol. 58, no. 3, March 2006, 569.

<sup>260</sup> Willis, *Of Feavers*, 38, 49-50; Willis, *Of Fermentation*, 7; Frank, ”Thomas Willis and His Circle”, 116.

ennyt seisomaan paikoillaan. Tuntemukset olivat erityisen voimakkaita hänen asettuaan iltaisin makuulle; vasta aamulla kivut hieman hellittivät. Potilas pyysi verenjuoksutusta, joka toteutettiin ilman hyötyä. Willis määräsi hänelle laudanumia ja sen avulla potilas nukkui yön rauhallisesti. Aamulla hän nautti lääkärin määräämät elimistöä puhdistavat oksettavat ja laksatiiviset rohdot. Hetken vaikutti siltä, että toimenpiteiden ansioista nainen olisi täydellisesti parantunut. Seuraavana yönä ensimmäisen kukonlaulun aikaan kivut kuitenkin palasivat entisellä voimakkuudellaan.<sup>261</sup>

Syynä potilaan kiputiloihin Willis piti elimistön suolojen kitkeryyttä. Mikäli kehon suolapitoisuus on liian suuri, ruuansulatusprosessi tuottaa runsaasti suolaa liuottavaa ainesta. Potilaan tila oli erityisen hankala öisin, sillä pedin lämpö aiheutti suolan tehokkaampaa liukenemistä. Tämä kierre aiheutuu Willisin mukaan potilaalle soveltumattomasta elämäntavasta, joka sekoittaa ruuansulatuksen normaalin toiminnan. Hoidoksi hän suositteli ruuansulatuskanavan tunnollista puhdistamista lääkkein ja verenjuoksutuksin. Näiden jälkeen tulisi huolehtia potilaan hikoiluttamisesta ja tarjota akuuttia kipua lievittäviä lääkkeitä.<sup>262</sup> Willisin tarjoama selitys potilaan oireista on tässä iatrokemiallinen; liiallinen suola aiheuttaa yölliset voimakkaat kivut. Hoitomuoto noudattelee kuitenkin perinteistä humoraaliteoreettista linjaa.<sup>263</sup>

### Fermentaatio ja kehon viisi elementtiä

Thomas Willisin mukaan ihmisen ruumis ei rakentunut descarteslaisittain vain passiivisista rakennusosasista. Jokaisella partikkelilla eli edellä mainituilla viidellä perusosalla oli hänen mukaansa sille ominainen laatu ja voima saada muita osia liikkeelle. Kun kaikkein eloisimpia käyteaineiden osia, spiritiä tai rikkiä, yhdistetään hitunen muihin aineisiin, saadaan aikaan elämää tuottava reaktiivinen muutos, fermentaatio.<sup>264</sup> Fermentaatio on liikettä, jota esiintyy mineraaleissa, kasveissa, eläimissä, ihmisissä sekä keinotekoisissa tuotteissa kokeiden aikana. ”Emme ainoastaan synny ja tule ravituiksi käyteaineiden avulla, vaan myös kuolemme”, kirjoittaa Wil-

<sup>261</sup> Willis, *Casebook*, 108-109.

<sup>262</sup> Willis, *Casebook*, 110.

<sup>263</sup> Dewhurstin mukaan takautuvaa diagnoosia on tässä tapauksessa vaikea tehdä, mutta hän on valmis harkitsemaan reumaattista kuumetta. Willis, *Casebook*, 110.

<sup>264</sup> Willis, *Of Fermentation*, 3-4; Zimmer, *Soul Made Flesh*, 148.

lis. Fermentaatio viimeistelee ja täydellistää kohteensa tai muuttaa sen toiseen muotoon. Myös ”jokainen tauti synnyttää murhenäytelmänsä jonkin käyteaineen voimalla”, toteaa Willis.<sup>265</sup> Sairaus syntyy, kun kehoon tunkeutuu sille vieras *effluvia*, joka häiritsee fermentaatioprosessia. Taudit ja lopulta kuolema johtuivat siis fermentaation epätoivotuista muodoista, ja parantamisen menetelmien tuli perustua prosessin kontrolloimiseen. Fermentaatio oli muutosta, jossa jotkin aineet täydellistyvät ja toiset pilaantuvat. Se oli myös maaperässä olevaa tapahtumista ja synnytti esimerkiksi mineraalipitoiset lähteet sekä ilmakehämuutosten aikaansaamat säätilanvaihtelut. Aivan kuten viinuri on kyvykäs luomaan hyvää viiniä, tuli lääkärin kontrolloida kehon kemiallisia tapahtumia sopivien lääkkeiden ja hoitomuotojen avulla. Willisin huomiot perustuivatkin paljolti arkisen maatalaelämän tarkkailemiselle sekä ihmisten ja eläinten biologian tutkimukselle. Hiivan käyttö leivonnassa, viljojen, hedelmien ja mehujen käyminen olueksi ja viiniksi, sekä edelleen viinietikaksi, maidon muuttuminen voiksi ja juustoksi sekä ruuan pilaantuminen mädäntymällä olivat kaikki hänen tutkimustensa kohteita.<sup>266</sup>

*Of Fermentation* sisältää Willisin näkemyksen kaiken elollisen taustalla vaikuttavasta kemiasta. Kaiken materian pohja perustui viiden kemiallisen hiukkasen vaihteleviin suhteisiin. Fermentaatio oli elämälle ensisijainen tapahtuma esimerkiksi ruuan sulatuksessa. Sen avulla maksa tuotti sappea ja perna verta. Veren käyteaineet synnyttivät lämpöä, kuten hiiva taikinassa. Willisin mukaan tämän lämmöntuotannon keskus oli sydän, jossa verihiukkasissa sijaitsevat viisi ainesosaa irtaantuivat toisistaan. Aktiivinen rikki sai veren ”hyppäämään eteenpäin vaahtoavalla kuumuudella” valtimoissa. Uutta verta syntyi ja vanhaa tuhoutui jatkuvasti, joten toisin kuin oluen tai taikinan fermentaatioissa, joissa käyteaineet vähitellen kuluivat loppuun, veri oli ikuisessa käymistilassa. Veren normaalin käymisprosessin häiriintyessä sen osat sekoittuivat väkivaltaisesti. Tällöin rikkiä ja spiritiä vapautui epänormaalin voimakkaaseen liikkeeseen. Kuumetaudit syntyivät Willisin näkemyksessä juuri tässä tilanteessa: veri kiehui kuin padassa, aiheutti painetta verisuonissa, kiihdytti pulssia ja kohotti kehon lämpötilaa. Ihmisen terveyden säilyttämisen tai parantamisen suhteen lääkärin työ on Willisin mukaan verrattavissa viinejään valvovan viinikauppiaan ammattiin. Lääkärin tuli toimia potilaansa kanssa samalla tapaa kuin kauppias

---

<sup>265</sup> Willis, *Of Fermentation*, 9, 14.

<sup>266</sup> Willis, *Of Fermentation*, Preface, 1, 51-52.

huolehtii vanhenevista viineistään. Niiden käymisprosesseja tuli jatkuvasti tarkistaa ja korjata. Veren liiallinen kuumuus voitiin hillitä veranjuoksutuksella. Vieraiden aineiden poistamiseen tuli käyttää purgatiiveja ja heikkoa verta vahvistettiin sydänlääkkeillä, ruuansulatusta edistävillä aineilla ja rautavalmisteilla.<sup>267</sup>

Ihmisen elämää Willis vertaa palavaan lamppuun: ihminen kuolee, kun veri ei enää pala hänen sydämessään. Veri on kuin öljy, sydän on lamppu ja keuhkot ovat liekin laajentumiseen tarvittava tila. Mikäli veri on liian rikkiä, syntyy kuumetauti. Vetinen veri aiheuttaa kroonisia sairauksia. Molemmissa tapauksissa syynä on veren häiriintynyt palamisprosessi sydämessä. Tämä voi johtua siitä, että sydämeen on virrannut liikaa verta. Näin on tapahtunut esimerkiksi niillä, "jotka kuolevat suruun tai äkillisen tajuttomuuden seurauksena". Prosessi menee epätasapainoon myös veren vähydestä, kuten pyörtymistapauksissa.<sup>268</sup>

Willisin ja Jean Baptiste van Helmontin kemialliset teoriat poikkesivat toisistaan. Willis halusi poistaa kemiallisista systeemeistä van Helmontille tyypillisen mystiikan ja tulkitia ihmisruumista vetoamatta mihinkään "salaperäiseen... tietämättömyyden pakopaikkaan". Hän kirjoittaa van Helmontin kerskailevan universaalilla liuottimella, jonka Willis uskoo olevan yhtä suuri pettymys kuin viisasten kiven. Van Helmontin ideoiden juuret ovat Willisin mukaan magiikan ja mystiikan maailmassa. Willis pyrkii puolestaan kuvailemaan havaitsemaansa elämää teknisin ja arkipäivän elämään liittyvin termein.<sup>269</sup> Nämä mielipiteet ärsyttivät ainakin johtavaa helmontiaania ja Kemiallisten lääkäreiden yhdistyksen perustamista ja virallistamista ajanutta George Thomsonia. Teoksessaan *Aimatis* Thomson kumoaa Willisin muotoilemat kemialliset teoriat ja tarjoamat terapiat, mutta kaikkien tämän esittämien erehdysten kirjaamiseen hänellä ei ole "riittävästi mustetta ja paperia". Hän nimitti Willisiä galeno-kemistiksi ja Paraselcuksesta haarautuneeksi laholaiseksi, ja nimitykset

---

<sup>267</sup> Willis, *Of Feavers*, 50, 56-57. Nykytietämys selittää kehon lämpötiloutta entsyymien säätelämällä solutasen kemiallisilla reaktioilla. Lämmönmuodostus perustuu aineenvaihduntareaktioihin. Lämmönsäätelyä "valvova" keskus sijaitsee hypotalamuksessa. Niensted & al. *Ihmisen fysiologia ja anatomia*, 367, 422-423

<sup>268</sup> Willis, *Lectures*, 53; Willis, *Of Feavers*, 56.

<sup>269</sup> Willis, *Of Fermentation*, 2, 9, 38, 41.

ovatkin siinä mielessä osuvia, että Willisin kemialliset ideat eivät saaneet juurikaan jalansijaa hänen galenoslaisessa käytännön hoitotyössään.<sup>270</sup>

Willis ilmoittaa tyytyvänsä tietämään vain sen, mitä aistit voivat tarjota ajattelevalle mielelle. Näin hän noudattaa Royal Societyn perään kuuluttamaa käytännöllistä tutkimusasennetta. Hansruedi Islerin mukaan Willisin teoriat olivat kuitenkin suurelta osin hypoteettisia eikä tämä kyennyt irrottautumaan "ajan villeistä ideoista". Isler viittaa tällä luonnonfilosofien uskoon mineraalien kasvuun maaperässä, noitiin ja henkiin, rituaaleihin ja amuletteihin.<sup>271</sup> Nämä ideat eivät kuitenkaan aikalaisnäkökulmasta olleet "villejä". Myös Willisin teksteistä löytyy satunnaisia viittauksia meidän mielestämme mystisiltä vaikuttaviin hoitomenetelmiin sekä lääkevalmisteiden ja reseptien ainesosien nimiin. Keuhkotulehdusten hoitovalmisteissa hän esimerkiksi suosittelee käyttämään ravunsilmäjauhetta, hiirenkorvasiirappia, lohikäärmeenverta ja hevosenlantavettä. Tiettyjen kivilajien katsottiin kaulassa kannettuna ehkäisevän verenvuotoa. Kivien käytön ohella verenvuoto saadaan tyrehtymään, kun kosketetaan vuotavaa aluetta saarnipuun oksalla juuri kun aurinko ja hänen tähtikuvio kohtaavat. Willis kirjoittaa kuitenkin viimeksi mainittujen hoitojen toimivuuden syiden jäävän hänelle salaisuudeksi ja niiden olevan yhtä vähän empirisesti todistettuja kuin järkipäisiä. Noituuden ja henkien yhteyden fyysiseen ja psyykkiseen sairauteen hän kieltää painokkaasti.<sup>272</sup>

Joitakin oireita tai sairauden kulkua Thomas Willis ei ollut kyennyt perustelemaan antiikin lääketieteen opastuksen perusteella uransa alkutaipaleellakaan. Kevättalvella 1650 hänet kutsuttiin hoitamaan noin 48-vuotiaasta aatellisnaista, joka oli jo vuosien ajan kärsinyt heikosta terveydestä, ja jonka Willis totesi olevan erityisen altis hypokondrisille<sup>273</sup> ja hysteerisille tiloille. Willis kannatti vielä uransa tässä vaiheessa

---

<sup>270</sup> George Thomson, *Aimantiasis, or, The true way of Preserving the Bloud...wherein Dr. Willis his Errour of Bleeding is reprehended and offered to be confuted by Practice and frequent Experiments*. London 1670, 32, 74, 76.

<sup>271</sup> Isler, *Thomas Willis*, 64.

<sup>272</sup> Willis, *Pharmaceutice Rationalis*, Part II, 79-83, 137; Willis, *Soul of Brutes*, 43-44.

<sup>273</sup> Hypokondria, "luulosairaus", luokiteltiin 1600-luvun loppupuolelle saakka orgaaniseksi alavatsan ja kylkien seudun toimintahäiriöksi. 1700-luvulla hypokondriasta tuli *malades imaginaires*, huvin-vuoksi-sairaus. 1800-luvulla tauti luokiteltiin henkiseksi, psykiatriseksi häiriöksi, johon liittyvä intensiivinen oman terveydentilan tarkkailu saattoi aiheuttaa eri sairauksiin viittaavia oireita. Nykyisin hypokondrinen häiriö määritellään somatisaatiohäiriöksi, neuroottiseksi tilaksi, jonka sisältönä on "perusteeton, horjumaton käsitys omasta sairaudesta". Esim. Porter, *Flesh in the Age of*

perinteistä näkemystä siitä, että hystertia oli kohdun liikkumisesta aiheutuva oireyhtymä. Kyseessä oleva aatelisnainen oli temperamentiltaan melankolinen ja hänen päivittäistä elämäänsä oli hankaloittanut jo muutaman vuoden ajan voimakas surumielisyyys. Alakuloisuuden ohella potilaan oireisiin kuuluivat hikoilu ja kuumotus, joiden katsottiin johtuvan kehoon levinneistä saastuneista huuruista. Nämä epämiellyttävät tuntemukset hyökyivät vartalon alemmista osista ensin pään alueelle, ja laskeutuivat sitten pääläeltä potilaan kasvoille kuumana ja pistelevänä kipuna. Kun kuumotus vähitellen väistyi, hänen kasvojensa iho peittyi hilseilevään ihottumaan, joka poistuessaan antoi puolestaan tietä verisille märkärakkuloille. Potilas koki kivun vaeltavan myös muualla elimistössään ja hän havaitsi usein outoa liikettä vatsan alueella, "aivan kuin villi eläin juoksisi kyljestä ileumiin, mutta sitten hän ei tuntenutkaan sitä enää", Willis raportoi. Naisella oli normaali ruokahalu, mutta kuumuudesta ja hikoilusta huolimatta hän eli suljetussa tilassa takkatulen äärellä eikä sietänyt vähäisintäkään vetoa.<sup>274</sup>

"Tämän tilan syiden asianmukainen nimeäminen ei tule olemaan helppo tehtävä", kirjoitti Willis, "eikä sitä tule etsiä muinaisen lääketieteen aarteistosta". Hän päättiikin arvioida potilaansa tilaa kemiallisen lähestymistavan kautta. Willis piti mahdollisena, että naisen keho ei hajottanut ja liuottanut tarvittavassa määrin verestä nousevia huuruja. Elimistössä saattoi tapahtua liukenemista, käymistä, hyytymistä ja aineiden olomuodon muuttumista samalla tavoin kuin mineraalipitoisia nesteitä sekoittamalla niitä tapahtuu laboratoriossa. Ratkaisua potilaan tilan hoitamiseksi Willis ei selostuksessaan esitä.<sup>275</sup>

Vaikka Thomas Willis hoiti potilaitaan galenoslaisten näkemysten mukaisesti, hän tuli vähä vähältä epäileväisemmäksi voisiko tauteja selittää perinteisen humoraa-

---

*Reason*, 70-71; Niensted & al., *Lääketieteen termit*, 252. 1600-luvun asiayhteydessä voimakkaan mielikuvituksen tuottamista oireista ei voida suoraan käyttää nimitystä hypokondria tai luulosairaus.

<sup>274</sup> Willis, *Casebook*, 97-98. Ileum on ohutsuolen loppuosa eli sykkyräsuoli. Nienstedt & al., *Lääketieteen termit*, 260.

<sup>275</sup> Dewhurst arvelee potilaan patologian olevan sekoittunut. Nainen kärsi hänen mukaansa varmasti depressiivisestä sairaudesta sekä mahdollisesti märkäruvesta eli impetigosta. Dewhurstin mukaan depressiivisyys, kuiva iho ja jatkuva kylmyyden tunne (kylmyyteen tekstissä ei suoraan viittaa muu kuin takkatuli ja arkuus vedolle) saattaisivat johtua myös myksedeemasta, kilpirauhasen vajaatoiminnalle ominaisesta, liman ja veden kertymiseen perustuvasta ihon ja muiden kudosten turvotuksesta. Willis, *Casebook*, 98.

liopin tarjoamien anatomisten ja fysiologisten työvälineiden avulla. Hän kiinnitti yhä enenevässä määrin huomiota elimistön kemiaan sekä muun muassa syödyn ja juodun muodossa nautittujen kemiallisten aineiden vaikutukseen ihmisen käyttäytymisessä. Yöpyessään erään kerran huonon sään takia maaseutukylässä Willis tutustui konkreettisesti aterian aiheuttamaan letargiaan (uneliaisuus, horros). Hänen mennessään nukkumaan talon isäntä saapui kysymään voisiko Willis vieraillla kahden köyhän naapurin luona, joita vaivasi ihmeellinen ja valitettava tila. Willis oli halukas lähtemään potilaiden luokse, "ei vain hyväntekeväisyydestä, vaan myös uteliaisuuden johdattamana". Pienestä ja köyhästä majasta hän löysi vanhan miehen ja tämän pojan, molemmat mitä perinpohjaisimmassa unessa samassa huoneessa. He olivat vaipuneet syvään unitilaan vuorokausi aikaisemmin syötyään puutarhasta ylös kaimia juuria. Willisistä vaikutti siltä, että miehet olivat erehtyneet nauttimaan hullukaalin juurta palsternakan sijaan. Hän kaatoi potilaiden kurkusta alas muun muassa öljyä ja sen jälkeen työnsi höyhentä kurkkutorveen niin, että sai miehet oksentamaan. Niitä aineksia, joita Willisillä sattui olemaan matkalla mukana (mm. siirappivesi), hän määräsi annettavaksi potilaille jatkuvasti yön aikana. Seuraavana päivänä vanhempi mies heräsi ensin ja hänen poikansa jonkin ajan kuluttua perässä.<sup>276</sup>

Ravinto siis saattoi vaikuttaa ihmisen vireystilaan. Tämän Willis huomasi myös Oxfordin ensimmäisen kahvilan auettua 1650. Hänen tuttavapiirinsä tapasi kokoontua kahvilaan kuulemaan Lontoon mehukkaimmat juorut tai keskustelemaan luonnonfilosofiaan liittyvistä teemoista. Willis havaitsi kahvin aiheuttamat muutokset vireystilassa ja kutsui sitä "antihypnoottiseksi", unilääkkeelle vastakkaiseksi piristeeksi. Raskaan aterian jälkeen kahvin juominen virkisti niin, että mitä tahansa vaativaa ajatustyötä kykeni tekemään uneliaisuuden vaivaamatta. Uusi juoma antoi intoa tehdä tutkimustyötä yömyöhään. Se selkiytti sielun ja poisti pilvet sen toimintojen edestä. Kahvilla oli myös päänsärkyä lievittäviä ominaisuuksia, mutta tämä päti vain rakenteeltaan kylmiin ja kosteisiin ihmisiin. Hoikkavartaloisten, melankolisten ja kuumien henkilöiden, joiden spiritit olivat rauhattomia, tuli täysin pidättäytyä kahvin nauttimisesta. Sydämentykytykseen, huimaukseen ja lihasten vapinaan taipuvaisten oireet usein pahentuivat kahvin juomisen seurauksena.<sup>277</sup> Myös tupakanpol-

---

<sup>276</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 133.

<sup>277</sup> Willis, *Pharmaceutice Rationalis*, Part I, 154-155.



tolla oli Willisin mukaan vireyteen ja mielialaan kohdistuvia vaikutuksia. Hän itse poltti savipiippua rauhoittuakseen ja rentoutuakseen, sillä ”tupakan käyttäminen ei ole ainoastaan hyväksi, vaan lähes välttämätöntä sotilaille ja merimiehille”. Tupakka, joka Willisin mukaan oli narkoottinen valmiste, rohkaisi vaaroissa ja auttoi kestämään nälkää, kylmää ja raskasta työtä. Myöhemmin Willis kuitenkin havaitsi, että pitkään jatkunut tupakoiminen aiheuttaa riippuvuutta ja on vahingollista spiriteille. Tupakka lumooa spiritit noituudenkaltaisella tavalla niin, että jotkut luopuvat mie-luummin ruuasta ja juomasta, kuin siitä.<sup>278</sup>

Willis valitsi viitekehyksikseen ajan teorioista ja tutkimuskäytännöistä parhaaksi katsomansa. Aivan kuten helmontiaanien värikäs joukko ja toisaalla esimerkiksi Robert Boyle virallisemmän tahon, Royal Societyn edustajana, Willis uskoi kemiallisten tutkimusten mahdollisuuteen paljastaa kehon fysiologisen toiminnan salaisuuksia. Monien galenistien ja Royal Societyn jäsenten tavoin hän kuulutti anatomisten tutkimusten välttämättömyyttä lääketieteen kehitykselle. Sen sijaan helmontiaaneille anatomia oli hengetöntä tutkimusta kuolleiden parissa. Myös Paracelsus oli huomauttanut ruumiinavausten olevan ”kuollutta anatomiaa”, jollei sen avulla voida osoittaa kuinka elävä keho toimii. Ruuminavauksia ei tullut myöskään tehdä vain kuolinsyyn selvittämiseksi.<sup>279</sup> Edeltävästä poiketen Willisin suorittama anatomian tutkimus oli kuitenkin käytännön patologista työtä: siihen liittyi aina pyrkimys ymmärtää elävän kehon fysiologiaa sekä sairauksien synnyn ja parantamisen toiminnallisia mekanismeja.

Useat helmontiaanit nyökyttelivät hyväksyvästi Willisin viiteen elementtiin ja fermentaatioon perustuvalla kemiallisella näkemykselle, mutta tiukimmat heistä, kuten George Thomson katsoivat tämän astuneen heidän erityisosaamisensa alueelle. Thomsonin mukaan Willisin teoriat olivat vain vanhaa viiniä uudessa leilissä, myyntiä varten sievistetty versio Paracelsuksen opeista.<sup>280</sup> Mikäli Royal Societyn jäsenet eivät Willisin ideoita ylistävin sanoin arvostaneetkaan, he joka tapauksessa hyväksyivät ne julkisesti. Tähän on epäilemättä useita syitä. Willisin kontaktit tutkijoiden ja lääkäreiden maailmaan olivat muodostuneet Oxfordissa laajoiksi ja hän oli mittavan perehtynyt lääketieteellisiin ja luonnonfilosofisiin teorioihin. Willis tunnettiin

<sup>278</sup> Willis, *Pharmaceutice Rationalis*, Part I, 152-153.

<sup>279</sup> Wear, *Knowledge & Practice*, 442.

<sup>280</sup> Thomson, *Orthomethodos Iatro-chimike*, 3.

ahkerana anatomisten ja kokeellisten tutkimusten edistäjänä, jonka käytännön potilastyökin oli pääosin arvostettua. Hänen taitoihinsa luotti myös Lontoon piispa, vuodesta 1663 Canterburyn arkkipiispa Gilbert Sheldon. Willisin takana oli siis anglikaanisen kirkon tuki, vaikka hänen hermostoon ja ihmisen rationaaliseen sieluun liittyviin tutkimuksiinsa sisältyikin teologisia riskejä. Hänen kemiallisista teorioistaan puuttui kuitenkin helmontiaaneille tyypillinen mystiikka ja idea jumalallisesta valaistumisesta, jotka restauraation jälkeen olivat haaskahtaneet sisällissodan ja interregnumin kauden kiihkeältä julistukselta.

Thomas Willisin kohdistuneessa aikaisemmassa tutkimuksessa on korostunut Willisin panos lääketieteen kehittymiselle nimenomaan keskushermoston anatomisten rakenteiden löytämisen ja niiden entistä tarkemman kuvaamisen näkökulmasta. On kuitenkin myös huomioitava, että hänen tapauskohtaisesti valikoiva työtapansa tuotti epäilemättä hedelmiä aikakauden ja tulevien vuosikymmenten lääketieteelliselle toiminnalle. Willis pysähtyi usein sairaan vuoteen vierelle käyttäen aikaa tarkkailemiseen ja tutkimiseen, punnitsi oireet ja kirjoitti tapauksista tarkat päiväkirjat.<sup>281</sup> Galenoslaiset, oppineet lääkärit ja College of Physicians olivat puolustautuneet helmontiaanien ja empiirikkojen syytöksiä vastaan vedoten perinteisten hoitomuotojen parempaan tehokkuuteen. Nyt oli kuitenkin tullut aika linkittää traditionaalinen terapeutiikka uusiin filosofisiin ideoihin, sillä oman ammattitaidon myyminen edellä mainituin perustein ei kovenevassa kilpailussa enää riittänyt. Tässä pyrkimyksessä Willisin käytännön työ ja hänen tarjoamansa terapiat saattoivat olla hyödyksi. Vaikka hän hyväksyi traditionaaliset hoitomuodot, verenjuoksutuksen ja kehoa puhdistavat lääkkeet sekä ideat kehon epätasapainosta ja ainesosien pilaantumisesta, lukitsi hän nämä uuden tieteen ajatuskuvioihin. Willis osoitti, että perinteisten hoitomuotojen toteuttaminen oli mahdollista uusien mekanististen ja kemiallisten teorioidenkin puitteissa. Traditionaalinen lääketiede saattoi näin toimien säilyttää arvokkuutensa ja todeta, että perinteisten hoitojen toimintaperiaatteille oli nyt löydetty tuoreita selityksiä.

---

<sup>281</sup> Willis, *Of Fevers*, Preface, 46.

## Nyt menee hermot - neurologisten vaivojen arvoitus

Thomas Willisin uran edetessä hänen mielenkiintonsa painopiste siirtyi verenkierron kemiallisesta tutkimuksesta neuroanatomiaan ja -fysiologiaan. Hänen pyrkimyksenään oli ”tarjota avain ihmismielen salaisiin paikkoihin”.<sup>282</sup> Nykynäkökulmasta aivot ovat miljoonien neuronien muodostama sähkökemiallinen järjestelmä. Ulkopuolisen ja sisäisen maailmamme aistimisessa sekä kehojemme ohjaamisessa ahkerovat miljardit hermosolut eli neuronit, jotka ovat järjestäytyneet verkostoiksi ja rykelmiksi. Tuoja- ja viejähaarakkeita, aksoneita ja dendrittejä pitkin kulkee joka sekunti biljoonia viestejä, joiden katsotaan rakentavan tietoisuutemme ja muodostavan ajatuksemme.<sup>283</sup> Tämänkaltaisen idea olisi ollut monille 1600-luvun ihmisille outo tai jopa naurettava. Henry More kirjoitti, ettei ”tämä löysä sisus tai ydin ihmisen päässä osoita sen enempää kyvykkyyttä ajatteluun kuin talipallo tai kulhollinen kokkeli”.<sup>284</sup> Toisaalla More kuitenkin myöntää, että aivojen ”tyhjät osat”, erityisesti neljäs ventrikkeli, saattavat sisältää joitakin korkeampia toimintoja. Hänen mukaansa aivot olivat kuitenkin suurelta osin vetinen rakenteeton aine ja olisi erittäin outoa, mikäli esimerkiksi kuolematon sielu sekä ihmisen älyllisimmät ja hienoimmat toiminnot sijoittuisivat tähän hyytelömäiseen massaansa. Sielun harsiminen kiinni materiaan viittasi lisäksi ateismiin. Mikäli tietoisuuden muodostavat toiminnot olisivatkin kuolevaiseen ruumiiseen kiinnittyneitä rakenteita, mitä tarvetta sielulle ylipäättään olisi? Tai mitä tapahtuisi kuoleman jälkeen? Ei henkeä, ei Jumalaa, totesi Henry More selkeästi Anne Conwaylle omistamassaan teoksessa *An Antidote Against Atheisme*.<sup>285</sup>

Hermoston toimintaan ja toiminnanhäiriöihin liittyneet vaivat olivat olleet Thomas Willisille arvoitus. Nuorena lääkärinä hän koetti ymmärtää, miksi jotkut henkilöt

<sup>282</sup> Willis, *Soul of Brutes*, Dedicatory Epistle.

<sup>283</sup> Nienstedt & al., *Ihmisen fysiologia ja anatomia*, 516; Seppo Soinila & al., *Neurologia*. Duodecim, Helsinki 2001, 12, 57; Aivoja ja keskushermostoa verrataan nykyisin usein tietokoneen kaltaiseksi sähköiseksi kytkentöjen piiriksi. Soinila huomauttaa, että hermosolujen lähiympäristön kudoksen kemiallinen tasapaino on kyseisen aivoalueen toimintaan yhtälailla vaikuttava tekijä. Hän toteaa, että tässä lähestytään antiikin näkemystä kehon tasapainosta. Seppo Soinila, *Aivot. Pidä huolta pääomastasi*. Duodecim, Helsinki 2009, 15-17. Edellämainittua voi myös vertailla Willisin näkemyksiin kaiken elollisen toiminnan taustalla vaikuttavasta kemiasta.

<sup>284</sup> Siteerattu John Henry, ”The Matter of Souls: Medical theory and theology in seventeenth-century England. Roger French & Andrew Wear (eds.), *The Medical Revolution of the Seventeenth-Century*. Cambridge University Press, Cambridge 1989, 101.

<sup>285</sup> More, *An Antidote Against Atheism*. Henry More, *A Collection*, 26-27.

saavat elinikäisen kammon tiettyyn ruokaan tai mistä syntyy vahva pelko jotakin eläintä kohtaan. Miksi ihminen saattaa kokea inhoa asioihin tai esineisiin, joita pidetään yleisesti miellyttävinä ja kauniina. Tai miksi joku tuntee ”salaperäisiä mieltymyksiä” vastenmielisiin kohteisiin?<sup>286</sup> Muistiinpanoissaan 1650-luvulta sekä myöhemmissä kirjoituksissaan Willis hahmottelee ensimmäisiä kliinisiä kuvauksia sairauksista, joiden hän arvioi olevan hermostoperäisiä. Heinäkuun viidentenä 1650 Willis oli potilaskäynnillä noin 45-vuotiaan naisen luona. Potilas oli jo pidemmän aikaa kärsinyt melankolisuudesta ja kesäkuun 29. hän oli joutunut rajun äkillisen maanisen kohtauksen valtaan. Läheisten oli sidottava vimmatusti tempoileva nainen sänkyynsä, jotta vahingoilta välttyttäisiin. Willisin ohjeiden mukaisesti naisen kyyrärvarren laskimosta juoksutettiin puoli pinttia (0,285 l) verta. Nukkumaanmenoaikaa tämä nautti ohraan keitettyä laudanumia sekä sydänsiirappiin liuotettua unikouutetta. Hänelle annettiin lisäksi peräruiske. Potilas nukkui hoitojen ansiosta kolme tuntia, ulosti aamulla ja nukahti jälleen keskipäivällä. Willis palasi iltapäivällä tarkistamaan potilaansa tilannetta ja joutui toteamaan hoitovastineen jääneen valitettavan heikoksi. Nainen huusi villisti ja puhkesi välillä laulamaan tai itkemään. Hän hengitti kiivaasti ja vinkuvin vedoin, huulet sisäänpäin kääntyneenä. Nyt Willis määräsi potilaalleen muun muassa Vigo-linimenttiä, jonka alkuperäisiin perusainesosiin kuuluivat elohopea ja oliiviöljy.<sup>287</sup> Seuraavana yönä potilas kuoli.<sup>288</sup> Kuvausta pidetään ensimmäisenä kliinisenä tapauselostuksena maanis-depressiivisestä psykoosista. Kenneth Dewhurst olettaa, että potilaalla oli myös terminaalivaiheeseen kehittynyt keuhkokuume.<sup>289</sup>

Kehojensa hallinnan tavalla tai toisella menettäneet potilaat aiheuttivat Willisille päänvaivaa. Hän kirjoittaa tunteneensa henkilöitä, ”joiden reidet, käsivarret tai muut osat ovat alituisen pakotetut erilaisille mutkille ja vääntymille. Ja olen nähnyt muita, joiden on välttämättä hypähdeltävä tai juostava ylös ja alas, ja hakattava maata jaloillaan ja käsillään”. Willis huomioi, että elleivät potilaat toista pakonomaisia toimintojaan, heidän kehonsa joutuvat rajujen kouristusten valtaan. Hän piti ilmiötä

---

<sup>286</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 46.

<sup>287</sup> Valmisteisen isä on Juan de Vigo (n. 1460), paavi Julius II:n lääkäri. Ambroise Paré kehitteli voidetta edelleen sisällyttäen siihen kastematoja, sammakoita, viiniä, tilliöljyä ja erilaisista juurista valmistettuja uutteita. Willis, *Casebook*, 127.

<sup>288</sup> Willis, *Casebook*, 126-127.

<sup>289</sup> Willis, *Casebook*, 127; Dewhurst, ”Willis in Oxford”, 683; Zimmer, *Soul Made Flesh*, 105.

erikoisena myös siksi, että nämä ihmiset olivat muutoin hyväkuntoisia ja täysissä järjen voimissa. Willis raportoi 16-vuotiaasta työstä, jonka kohtauksia oli edeltänyt useiden vuorokausien ajan jatkunut huimaus ja päänsärky. Sen jälkeen tämä oli tuntenut molemmissa yläraajoissaan vuorokauden ajan voimakkaita lihassupistuksia ja kramppeja. Eräänä iltana, kun tyttö istui rauhassa sisarensa kanssa, hän ponnahti ylös tuoliltaan hyppelehtimään ”ihmeellisellä ketteryydellä useiden jalkojen mittaisia ja korkuisia loikkia halki huoneen”. Väsyttettyään itsensä tähän, hän heittäytyi lattialle viskoen päätään puolelta toiselle ”aivan kuin olisi ravistamassa sitä irti kaulastaan”. Kohtaukseen liittyi vaikerointia ja äänekästä nyhkytystä. Willisin mukaan monet uskoivat tytön olevan pahan hengen riivaama, sillä kouristuskohtauksia pidettiin varsinkin kansan parissa noitien ja demonien aikaansaamina. Koska Willis ei tällaiseen uskonut, ei hän uskonut myöskään eksorkismista olevan tytön kohdalla mitään hyötyä. Hän totesi rahvaan syyttävän lääkkein helposti hoidettavista tiloista ”lähintä vanhaa naista”. Willisin mukaan näihin uskomuksiin oli kaksi syytä. Kouristukset saivat aikaan normaalisti mahdottomalta vaikuttavia, outoja liikkeitä. Toiseksi näiden liikkeiden voima oli melkoinen ja kohtaukseen liittyi usein oksentamista.<sup>290</sup> Willis määräsi tytölle oksennuttavaa lääkettä ja kohtausten vasta-aineeksi ”kal-lisarvoisten kivien ja ihmiskallon jauhetta sekä pionin juurta”. Tytön elimistöä puhdistettiin myös juoksuttamalla tämän käsivarresta kymmenen unssia (283,5g) verta. Willis arveli ”loppujen lopuksi luonnon voittaneen”, joten todennäköisesti potilas parani.<sup>291</sup>

---

<sup>290</sup> Willis, *Pathology of the Brain and Nerves*, 43-44. Oksennus mitä mielikuvituksellisimmissa ilmiöissä on ajalle tyypillinen piirre noidutun henkilön oireita kuvaavissa teksteissä. Noiduttujen kerrotaan oksentaneen mm. olkia, villaa, neuvoja ja hevosenkengän nauvoja. Kts. esim. Johann Weyer, *De Praestigiis daemonum*, 1563. Benjamin Kohl & H. C. Erik Midelfort (eds.), *On Witchcraft. An abridged translation of Johann Weyer's De Praestigiis daemonum*. Pegasus Press, Ashville 1998, 147-158; Glanvill, *Saducismus Triumphatus*, 170-198; William Drake kuvaa noituuden puolustuksessaan outojen oksennusten lisäksi ilmiöön liittyneitä kouristuksia, pitkiä loikkia ja huoneesta toiseen lentämistä. William Drake, *Daimonomegia*. London 1665, 6-8.

<sup>291</sup> Willis, *Pathology of the Brain*, 64-65. Willis vertaa lihaskouristuksia saaneiden potilaiden hermostoa ”liian täynnä ilmaa oleviin urkupilleihin”. Mikäli ilman poistumiselle ei nopeasti luoda väyliä, koko urkujen rakennelma alkaa täristä ja on vaarassa hajota kappaleiksi. Ibid., 33, 65. Erään harhaisen, unettoman ja sänkyynsä sidotun naispotilaan kohdalla pelastavaksi hoitomuodoksi osoittautui tämän heittäminen joken köysi vyötäisille kiedottuna. ”Tuskin kukaan mies uisi paremmin”, totesi Willis. Uituaan varttitunnin potilas rauhoittui, nukkui hyvin ja toipui vaivoistaan. Parantuminen oli seurausta veden viilentävästä vaikutuksesta ylikuumentuneisiin spiriteihin. Willis, *Soul of Brutes*, 187.

Erityisesti terapeutiikassa käytössä olleen humoraaliteorian mukaan yksilön fyysinen ”talous” oli riippuvainen vatsan, maksan ja sydämen alueen toiminnoista. Willisin näkemyksessä aivot olivat kuitenkin johtava elin. Hän esitti kiistellyn teorian hysterian<sup>292</sup> syistä. Willisin mukaan se ei ollut kohdun tilasta nouseva sairaus, vaan alkuperältään hermostollinen. Koska kyse oli hermoja pitkin kulkevien virtausten epätasapainosta, hysteria ei voinut myöskään olla vain naisten tauti. Naisilla hysteria oli yleisempää siksi, että naisen kehon koostumus oli erilainen ja hermoston rakenne pehmeämpi.<sup>293</sup> Willis arveli naisten spiritien olevan heikkotekoisempia kuin miesten, ja siksi suru, pelko ja muut ”arkipäiväiset tunnetilat” saattoivat ajaa ne sekasortoiseen tilaan. Naisen veressä on lisäksi enemmän fermentatiivisia kappaleita. Jos ne eivät pääse poistumaan luonnollista tietä kuukautisvuodon mukana, aines siirtyy verenkierron välityksellä hermosteeseen ja kasaantuu aivoihin. Tästä voi seurata samoja oireita kuin vaarallisissa kuumetaudeissa: harhoja, unettomuutta ja kouristuksia. Lesket sekä aneemiset ja kalpeat neitsyet olivat Willisin mukaan altteimpia kohtauksille.<sup>294</sup> Miehillä siemennesteen säännöllisen poistumisen tyrehtyminen johtaa hysteerisiin oireisiin, harhoihin, maniaan ja melankoliaan. ”Ei ole hyvää tekevämpää hoitomuotoa kuin sukupuoliyhteyden harjoittaminen”, luennoi Willis, ”sillä sen kautta pää puhdistuu, mieli selkiytyy ja valpastuu jälleen”.<sup>295</sup>

Willis kuvaa noin 30-vuotiasta naispotilasta, joka kärsi hysteerisistä kohtauksista. Ruumiinrakenteeltaan hennolla ja hoikkavartaloisella naisella oli talvisin tapana

---

<sup>292</sup> Sana 'hysteria' tulee kreikan sanasta *hysteron*, kohtu. 400-300 -luvuilta eKr. eteenpäin hysterian katsottiin olevan oireyhtymä, jonka laukaisee vaeltava, elimistössä liikkuva kohtu. Tyypillisiä oireita hysteerisessä kohtauksessa ovat *globus hystericus* eli voimakas kuristava tukehtumisen tunne, sydämentykytys, pyörtyily, kouristukset ja oksentaminen. Vuosisatojen vieriessä oireiden määrä vain kasvoi sisältäen lopulta kuurouden, sokeuden, halvaukset, äänen menetyksen, tic-liikkeet sekä monimuotoiset seksuaaliset halut, nymfomanian, ekstaasit ja hallusinaatioita. Hysterian ja hulluuden määrittelyn raja muotoutui 1800-luvulla häilyväksi ja hysteria sisältyi psykiatrian tautiluokitukseen. Nykyisin tila luokitellaan konversio- tai somatisaatiohäiriöksi, joita esiintyy tavallisimmin tahdonalaisen hermoston motorisissa ja sensorisissa toiminnoissa. Helen King, "Once upon a Text, Hysteria from Hippocrates". Sander L. Gilman & al., *Hysteria Beyond Freud*. University of California Press, Berkeley & London 1993, 3 passim; G. S. Rousseau, "A Strange Pathology: Hysteria in the Early Modern World". Gilman & al., *Hysteria Beyond Freud*, 91 passim; Nienstedt & al., *Lääketieteen termit*, 254; Elias Lönnroten *Suomalaisen talonpojan Koti-Lääkäri*ssä tila on nimetty "kohtutaudiksi, emätaudiksi, hysteriaksi". Neljäs korjaamaton laitos, Lääketieteellinen oppimateriaalikeskus, R. K. Wirtasen kirjapaino, Tampere 1981, 86-87.

<sup>293</sup> Willis, *Lectures*, 89.

<sup>294</sup> Willis, *Lectures*, 87.

<sup>295</sup> Willis, *Lectures*, 90.

sairastua hengitystietulehdukseen, johon liittyi yskää ja huomattavaa limanerittymistä. Nyt kuitenkin vilustumisen seurauksena ”hänet valtasi raju päänsärky, korvien soiminen ja huimaus”. Willis päätteli, että keuhkoista erittyvä neste ei poistunutkaan kuten normaalissa vilustumisessa, vaan ”sijoittui päähän ja aivoihin”. Tästä olivat seurauksena hysteeriset kohtaukset, jotka ilmaantuivat aina naisen mennessä makuulle. ”Hänen vatsaansa nousi painon tunne, kurkkua kuristi, sydänala vapisi ja vihloi”, Willis kuvaa oireita.<sup>296</sup> Potilas oli huonokuntoinen ja Willis kertoo olleensa ”pakotettu käyttämään vain hellävaraisia lääkkeitä”. Hän laski verta naisen jalasta neljä unssia ja määräsi sokerilla maustettua maitoa nautittavaksi päivittäin. Potilaan korvien taakse Willis asetti kemiallista ainetta, joka ihoärsytyksen kautta aiheutti paikallista nesteiden poistumista. Lisäksi naisen jalkapohjiin liimattiin yrttejä, suola ja saippuaa sisältäviä haudelaastareita. Potilaan mennessä nukkumaan Willis tarjosi hänelle joskus puoliunssia *diacodiumia*, unikosta valmistettua narkoottista uutetta, jota nautittuaan nainen ”nukkui tyyntyneenä” ilman kohtauksia. ”Näin olen opiaatteja antamalla usein onnistuneesti parantanut hirvittäviä kouristuskohtauksia, niin astmaattisia kuin hysteerisiäkin.”, Willis kirjoittaa.<sup>297</sup>

Willisin tarjoamat hoitometodit olivat tämän naispotilaan kohdalla yhdistelmä galenoslaisia periaatteita, esimerkiksi suoneniskentää, ja kemiallisia lääkkeitä. Hän tulkitsee hysteeristen, lihaskramppeja aikaansaavien kohtausten alkuperäksi aivot; vilustumisen seurauksena syntyneet eritteet olivat kulkeutuneet aivoihin, eivätkä ne poistuneet hengitysteiden kautta. Kiintoisaa on, että vaikka Willis ei löytänyt mitään rakenteellista yhteyttä aivojen sekä nenän ja kitalaen välillä, hän kuitenkin pitäytyi galenolaisessa periaatteessa siitä, että aivot puhdistuivat nimenomaan näiden reittien kautta. Willisin mukaan hysterian syy löytyi aivoista ja kohtauksiin liittyvät oireet, kuten huimaus, näön hämärtyminen ja päänsärky puhuivat tämän puolesta. Hysteerisessä kohtauksessa vagus-hermon hermottamilla alueilla tapahtuu voimakasta supistumista ja lihaskouristuksia. Potilas myös usein oksentaa ja hikottelee. Hysteerinen oireyhtymä ei ollut ainoa tila, jonka lähtökohdat Willis tulkitsi aivoiperäisiksi. Humoraalipatologian opetusten mukaan masentuneisuuden oli oletettu aiheutuvan mustan sapen liiallisesta määrästä epigastrium (ylävatsa, ”sydänala”) alueella. Willis yhdisti sen aivojen ja sydämen yhdessä tuottamaksi monimutkaiseksi

<sup>296</sup> ”Tremblings and twichings about the praecordia” viitanee rintakehän ja ylävatsan alueen päällisten lihasten kramppiin (=convulsio).

<sup>297</sup> Willis, *Pathology of the Brain and Nerves*, 30-31.

tilaksi, johon liittyi aivojen nestetasapainon häiriö.<sup>298</sup> Hänen teoriansa vähensivät merkittävästi vatsan seudun elinten asemaa ihmisen käyttäytymisen ja tunnetilojen selittäjänä.

Ei ollut epäilystäkään, että naiset olivat erilaisia ja he näyttivät olevan miehiä alttiimpia tietyille sairauksille ja häiriöille. Willisiä lukuunottamatta juuri kukaan ei kyseenalaistanut, että erilaisuuden syynä oli lisääntymisjärjestelmä. Vaelteluun taipuvainen kohtu oli erityisen vaarallinen elin ja syynä kaikelle sairaudelle, kuten hippokraattisessa tekstissä mainittiin. Lisäksi rakenteellisesti alempiarvoisen, kuohkealihaisen ja höllälaatuisen naisen elimistö oli jatkuvassa luontaisessa epäjärjestyksessä. Juuri kun murrosiän sekaannus on ohitettu, kehoa ryhtyvät mylläämään raskaudet, kuukautishäiriöt ja loppuhuipennuksena vaihdevuodet. Tämä kaikki aiheutti shokkeja naisellisen kehon herkälle tasapainolle. Dramaattisin vaikutus naisen ruumiiseen oli kuitenkin kohdulla itsellään. Se "oli eläimellinen: kyltymätön, rosvoava, nälkäinen ja epävakaa".<sup>299</sup> Kohdun aiheuttamista naistentaudeista kuuluisin oli *the Mother*, jossa kohtu tukehtui tai kuristui. Tilassa puristuksiin joutuneet kohdun huurut työnsivät kohtua "vaeltamaan" sivuille tai ylös, jolloin se painoi ja pahimassa tapauksessa murskasi ympärillään olevia sisäelimiä. Seurauksena oli fyysisiä ja henkisiä toiminnanhäiriöitä, tajuttomuuskohtauksia ja hysteriaa.<sup>300</sup>

Willis ei niele näiden selitysten sisällöstä sanaakaan. Hysteria ei ollut demoninen tai kohtuperäinen tauti eikä se vaivannut ainoastaan naisia. Hänen mukaansa on ollut yksinkertaista liittää kaikki epäselvät sairaudet, selvittämättömissä olevat syyt ja löytämättömät hoitokeinot "pahan kohdun" kontolle. Samoin "me julistamme jokaisen epätavallisen oireen olevan jotakin hysteeristä".<sup>301</sup> Vain muutama vuosikymmen

---

<sup>298</sup> Willis, *Lectures*, 87-88. Vagus- eli kiertäjähermo on kymmenes aivohermo, useilla juurilla ydinjatkeesta lähtevä nielun, kurkunpään, rintaontelon elinten, maksan, munuaisten, mahalaukun ja suoliston pääosan parasympaattinen hermo sekä pieneltä osalta aivokalvojen, korvakäytävän ja korvalehden tuntohermo. Nienstedt & al., *Lääketieteen termit*, 322.

<sup>299</sup> Platonin *Timaeuksen* näkemystä kuvailee eloisesti Rousseau, "A Strange Pathology", 107.

<sup>300</sup> Scull, *Hysteria*, 13; kts. Lana Thompson, *The Wandering Womb: a Cultural History of Outrageous Beliefs about Women*. Prometheus Books, Amherst 1999; Sukupuolierosta melankolian diagnosoinnissa 1600-luvulla kts. Kaara Peterson, "Re-Anatomizing Melancholy: Burton and the Logic of Humoralism". Elizabeth Lane Furdell, *Textual Healing. Essays on Medieval and Early Modern Medicine*. Brill, Leiden & Boston 2005, 139-168.

<sup>301</sup> Willis, *Pathology of Brain and Nerves*, 76-8.



aikaisemmin William Harvey oli vahvistanut vanhaa konsensusta vaeltavan kohdun ratkaisevasta merkityksestä, mutta hieman uusin äänenpainoin. Hysteria oli hänen mukaansa naisten vaiva, todennäköisesti oleellisin kaikista naisten sairauksista. ”Kohtu on kaikkein tärkein elin ja koko muu ruumis sympatisoi sitä”, hän korostaa. Kun kohtu nousee tai laskee, menee pois sijoiltaan tai kouristelee, ”kuinka kauhistuttavia ovat tuolloin henkiset poikkeamat, houretilat, melankolia ja raivokohtaukset”. Henkilö on kuin noiduttu.<sup>302</sup> Willis torjui tämän sekä William Harveyn ystävän Nathaniel Highmoren (1613-1685) teorian keuhkoverenkierrosta hysterian lähteenä.<sup>303</sup>

Willis osoitti anatomisiin tutkimuksiinsa nojaten, että kohtu on suhteellisen pieni elin ja se on niin tiukasti sidottu ympäröiviin rakenteisiin, että sen liikkuminen – saati vaeltelu – on mahdotonta.<sup>304</sup> Hänen näkemyksensä hysteriasta hermoston epätasapainoon liittyvänä tilana oli kaukana ajan valtavirrasta, mutta se sai yllättävää tukea lääkäri Thomas Sydenhamilta. Toisin kuin Willisin fysiologinen teoria hysteriasta, Sydenhamin näkemys korosti kuitenkin kohtausten psykologista luonnetta. Potilaat olivat voimakkaan depressiivisiä ja taudin synnylle ja etenemiselle olivat keskeisiä ”suru, viha, epäluottamus ja muut vastenmieliset tunnetilat”. Hysterikon elämä on hetken miellijohteiden virrassa tempoilemista. ”He rakastavat mittaamattomasti niitä, joita he pian vihaavat ilman mitään syytä”, kuvailee Sydenham.<sup>305</sup>

Suuri osa 1600-luvun lääkäreistä luotti opittuun tietoon eikä käsin tehtyyn diagnostiikkaan. Potilaaseen koskettiin vain vähän. Andrew Scull esittää, että käsityödiagnosoinnin puutteesta johtuen hysterian alle on saatettu luokitella täysin toisentyypiseen neuropatologiaan kuuluvia tauteja ja tiloja.<sup>306</sup> Retrodiagnoosien vaarallisuus

---

<sup>302</sup> William Harvey, *Exercitationes de generatione animalium*, London 1651. Siteerattu Scull, *Hysteria*, 30.

<sup>303</sup> Highmore puolusti näkemystään kirjoituksella *De Hysteria et Hypochondriaca Passione* 1670 ja Willis vastasi tähän tekstillään *Affectionum Hystericae et Hypochondriacae* 1671.

<sup>304</sup> Willis, *Pathology of Brain and Nerves*, 78; Willis, *Anatomy of Brain*, 138-139.

<sup>305</sup> Thomas Sydenham, *The Entire Works of Thomas Sydenham, Newly Made English*. John Swan (ed.), Cave, London 1742, 367-71.

<sup>306</sup> Pyrkimys välttää potilaaseen koskemista saattoi koitua tälle onnettomuudeksi. Esi-merkkinä Scull mainitsee David Humen tapauksen. Muodikkaan Bathin kylpyläkaupungin lääkärit määrittivät Humen sairauden syyksi sappitasapainon heilahduksen. Liian sapeikkaan potilaan hoitoon kuului erityinen ruokavalio ja rikki-pitoisten, pa-

on jälleen läsnä. Vaikka hysteria on terminä säilynyt vuosituhansia, ei se sisällöllisesti ole pysynyt muuttumattomana. ”Diagnostinen terä leikkaa molempiin suuntiin”, toteaa Scull, erehdyksiä sairauden laadun määrittelyssä tapahtuu molempiin suuntiin. Willisin ajan hysteerikko voisi olla meidän aikamme epilettikko tai ms-tautia sairastava henkilö. Lääketieteen historioitsija Edward Shorter puolestaan korostaa hysterian kehityksessä siihen liittyneiden psykosomaattisten oireiden kirjoa, joka on kullekin ajanjaksolle ja kulttuurille ominainen. Hysterinen kohtaus on ”pako sairauteen”, jossa emotionaalinen ahdistus ilmenee fyysisinä oireina ja poikkeavana toimintana. Hänen mukaansa 1700-luvulla pyörtyiltiin tämän tästä, 1800-luvulla liikehdistettiin rajusti, vääntyiltiin mutkille ja halvaannuttiin ja 1900-luvulla oltiin kroonisesti väsyneitä ja syömishäiriöisiä.<sup>307</sup>

Thomas Willisä on kritisoitu erityisesti hänen suosittelemastaan ruumiillisesta kurituksesta mielenterveyspotilaiden hoidossa. Esimerkiksi Erwin H. Ackerknecht katsoo Willisin aikaansaannokseksi väkivaltaisten hoitomuotojen juurtumisen mielisairaaloihin.<sup>308</sup> Gregory Zilboorg kirjoittaa puolestaan, kuinka Willis ”mieluummin hakkasi mieleltään sairaita tai arvioi heidät paholaisen riivaamiksi, kuin yritti saavuttaa syvää myötätuntoa” heitä kohtaan. Zilboorgin näkemyksessä Willis ”loi pohjan psykiatrialle, josta puuttui psykologia”, ihmismielen toimintamekanismien ymmärtämien. Tämä lähestymistapa ja tulkinta liimautui täten vuosisadoiksi lääketieteeseen.<sup>309</sup> Edeltäviin kommentteihin ei liene muuta syytä kuin yksinkertaistetut, virheelliset päätelmät, jotka vaikuttavat syntyneen alkuperäislähteisiin ja historialliseen asiayhteyteen tutustumatta sekä luultavimmin välikäsien kautta. Willis näki tiukan kurin tarpeelliseksi, jotta ajoittain kuriton ruumiillinen sielu saataisiin järjestykseen. Käytettiinhan ruumiillista kuritusta lapsiin ja mieleltään terveisiin aikuisiinkin. Paholaisella taas ei hänen mukaansa ollut mitään tekemistä mielen sairauksien kanssa. Mieleltään sairaiden hoito tuli suunnitella niin kuin ”palon sammuttaminen”, sillä epäjärjestyksessä olevia ja kuumementuneita spiritejä ei tullut rohkaista tai virkistää millään tavoin. Ohjeet yksinkertaisesta ja niukasta ruokavaliosta,

---

hanmakuisten vesien juominen. Kun kirurgi John Hunter uskaltautui tunnustelemaan Humen vatsaa, havaitsi hän heti nopeasti tappavan ja kookkaan maksakasvaimen. Scull, *Hysteria*, 33-34.

<sup>307</sup> Shorterin näkemyksistä Scull, *Hysteria*, 186.

<sup>308</sup> Erwin H. Ackerknecht, *A Short History of Psychiatry*. Hafner Publishing, New York & London 1959, 29.

<sup>309</sup> Gregory Zilboorg, *A History of Medical Psychology*. Norton, New York 1941, 263.

kovasta pedistä ja ankarasta sekä joustamattomasta kohtelusta tulee nähdä tätä patologiaa vasten. Mielenterveydeltään järkkynyttä henkilöä tuli hoitaa takaamalla tälle emotionaalisesti vakaa ja muuttumaton elinympäristö sekä uni- ja kipulääkkein varmistettu riittävä uni.<sup>310</sup>

Hulluuden hoitaminen oli Willisin mukaan hyvin vaikeaa, koska veren ja spiritien muutokset olivat todella suuria eikä potilaalla ollut välttämättä sairaudentuntoa. ”Sairas vastustaa kaikkia hoitomuotoja, ja on vihollinen sekä lääkärielle että itselleen”.<sup>311</sup> Tästä syystä hoitojen systemaattinen toistaminen ja niiden toimivuuden arviointi oli myös erittäin hankalaa. Usein paras vaihtoehto olikin sairastuneen sulkeminen Bedlamiin tai muuhun sairaalaan. Järjestystä ja kuria vaalivissa olosuhteissa potilas toipuu, tai mikäli näin ei tapahdu, sairaalaympäristö ainakin estää häntä vahingoittamasta itseään tai muita.<sup>312</sup> Willisin tarjoamat ohjeet tulee nähdä myös hänen omaa taustaansa vasten: hän oli sotilas, maanviljelijä ja puhdasoppinen anglikaani. Kaikkea poikkeavaa ja järjestystä vaarantavaa käyttäytymistä tuli hillitä kurinpidollisilla toimenpiteillä, yksilön ja yhteisön hyväksi. Willisin ohjeita mielisairauksien hoidosta tuleekin arvioida 1600-luvun näkökulmasta, eivätkä ne juuri poikenneet ajan muista aiheeseen liittyneistä ideoista ja käytännöistä.

Willisin mukaan anatomia ja kemia voisivat paljastaa tunteiden, järjen ja muistin maantieteen. Zimmer esittää Willisin oppilaan John Locken olleen paljolti vastuussa tämän ajatuksen unohtumisesta lähes kahdensadan vuoden ajaksi. Willisin opetuksesta ja tutkimuksista lienee kuitenkin jäänyt jälkiä Locken ajatteluun. Willisin mukaan spiritit virtasivat normaalisti tasaisesti ja rauhallisesti hermostossa, mutta niiden kiihtynyt liike tai häiriytynyt kemia aiheutti niiden suistumisen reiteiltään. Harharekillä olevat spiritit saattoivat uurttaa uusia jälkiä aivoihin ja pahimmillaan tämä tapahtumakulku sai aikaan tiedollisten toimintojen hämärtymistä, harhoja ja jopa pysyvää hulluutta. Locken ajattelulle tärkeät ideat olivat myös spiritien liikesarjoja, jotka kerran liikkeelle lähdettyään pyrkivät jatkamaan totutussa samassa tahdissa.

---

<sup>310</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 208.

<sup>311</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 205.

<sup>312</sup> Mielisairauksien hoidossa käytettiin perinteisiä kehon puhdistamiseen liittyneitä menetelmiä. Myös Willis suositteli verenjuoksutusta ja voidelaastareita. Joidenkin lääkäreiden suorittamat kallonporaukset ja valtimoiden aukaisemiset hän torjui liian vaarallisina hoitomuotoina. Willis, *Soul of Brutes*, 208.

Hulluus oli tila, joka oli seurausta näiden liikesarjojen rikkoutumisesta ja ideoiden vääristä yhdistelmistä aivoissa.<sup>313</sup>

Kliinisessä potilastyössään ja anatomin työvälineiden äärellä Willis oli tullut vakuutuneeksi siitä, että kehon toimintojen säätelyyn ja sairauden synnyn selittämiseen on oltava vaihtoehtoinen järjestelmä. Humoraaliteoriaan pohjautuvan ruumiin rakenteellisen koostumuksen ja neljän nesteen tasapainon sijaan hän kiinnitti huomionsa keskushermostoon. Voisiko se olla epätasapainon ja toiminnanhäiriöiden lähtökoh- ta? Willis arvioi uudelleen aivojen ja hermoston rakenteen ja toiminnan merkitystä inhimillisen ruumiin elämälle. Teoria hermoston anatomiasta ja fysiologiasta tarjoaisi muita hyödyllisemmän välineen kehon toimintatapojen tarkastelulle. ”Sen avulla paljastetaan todelliset ja aidot syyt sille, miksi monet muutoin vaikeimmin selitettävissä olevat tapahtumat ja tunnetilat esiintyvät kehossamme”, Willis kirjoittaa. Juuri aivoissa ja hermostossa toteutui ruumiin ja mielen kohtaaminen sekä yhteistyö. Hänen mukaansa hermosto oli lääketieteelle ja sairauksien parantamiselle täysin uusi toimintakenttä ja hän nimesi sen neurologiaksi. Willis oli vakuuttunut, että tästä tiedon lähteestä voitaisiin ammentaa syyt ja selitykset oireille ja sairauksille, jotka aikaisemmin oli niputettu ”noitien loitsujen” aikaansaannoksiksi.<sup>314</sup>

### Päänsärystä päänsärkyä lääkäreille

Päänsärky oli useille lääkäreille suuri mysteeri. Thomas Willis vaikutti turhautuneelta, sillä vaiva ei näyttänyt noudattavan mitään säännönmukaisuutta eikä se liittynyt tietyn tyyppiseen temperamenttiin tai ruumiinrakenteeseen. Myöskään elintavoilla tai elämänvaiheilla ei vaikuttanut olevan päänsäryn menemiseen ja tulemiseen mitään merkitystä. Se ”lankesi kylmälle ja kuumalle, raittiille ja hillittömälle, tyhjä- ja täysivatsaiselle, lihavalle ja laihalle, nuorelle ja vanhalle, miehille ja naisille kaikissa ikävaiheissa, terveydentilassa tai kunnossa”, Willis kirjoitti.<sup>315</sup> Teoksessaan *Soul of Brutes* Willis esittelee Annen tapauksen lisäksi useita muita tapaushistorioita. Anne Conwayn krooniseen päänsärkyyn ja hänelle tarjottuihin hoitomuotoihin sekä lääkä-

---

<sup>313</sup> Zimmer, *Soul Made Flesh*, 246 . Kts. John P. Wright, ”Locke, Willis and Epicurean Soul”. M.J. Osler (ed.), *Atoms, Pneuma and Tranquility: Epicurean and Stoic Themes in European Thought*. Cambridge University Press, Cambridge 1991.

<sup>314</sup> Willis, *Anatomy of Brain*, 132; Hughes, *Thomas Willis*, 60.

<sup>315</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 103.

reihin ja parantajiin tutustuimme työn prologissa. Thomas Willis ei mainitse kirjoituksessaan Lady Conwayta nimeltä, mutta luonnehdinta ”humanistisissa tieteissä ja kaikentyyppisessä kirjallisuudessa sukupuolensa aseman yläpuolitse taitavasta” naisesta, joka oli kärsinyt yli 20 vuotta lähes jatkuvasta päänsärystä sekä selvitykset muiden lääkäreiden tarjoamista hoidoista liittävät kuvauksen turvallisesti Anne Conwayhin.<sup>316</sup> Willisin mukaan Lady Conwayn tapauksessa sairauden syynä on ollut vahingollinen aines, joka huonosti parantuneen lapsuuden kuumetaudin seurauksena on kulkeutunut ja kasaantunut aivoihin. Kohtaukset ruokkivat toinen toistaan, sillä ne vahingoittivat aivojen kudoksia ja altistivat lisää uusille kohtauksille. Annen päänsärky ei ole kuitenkaan kuolemaksi, sillä se ”oli pystyttänyt telttansa linnoituksen rajoille, sitä haltuunottamatta”. Willis katsoi, että tässä tapauksessa vain aivojen kovakalvo (*dura mater*) oli vahingoittunut, mutta pehmytkalvo (*pia mater*) oli täysin turvassa.<sup>317</sup> Onneksi aivojen laaja-alainen vaurioituminen oli hänen mukaansa hankalaa. Aivot, ”kuten linnoitus, on varustettu torneilla ja puolustuspaikoilla, ja siten tehty vahvemmaksi ja vaikeammaksi valloittaa”, Willis kirjoittaa.<sup>318</sup> Yksi näistä puolustuspaikoista oli Willisin tarkoin kuvaama valtimokehä.

Erään 40-vuotiaan herrasmiehen tapauksessa aivojen ”valloitus” oli kuitenkin onnistunut. Vahva ja terve mies matkasi vuorokauden jatkuvassa kylmässä sateessa, joka piiskasi hänen niskaansa. Mies vilustui ja sairastui voimakkaaseen päänsärkyyn. Hoidoista ei ollut hyötyä ja hänen niskansa oli jäykkä ja kivulias. Jonkin ajan kuluttua seurasi kouristuksia ja harhoja, ja Willis kertoo miehen lopulta kuolleen ki-puihinsa. Willisin mukaan tauti kohdistui tässä tapauksessa ensin aivokalvoihin,

---

<sup>316</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 121-122. Anne Conwayn lääkäriksi Thomas Willisä oli suositellut luultavimmin Henry Stubbe, oppineiden piirissä hyvin kiistanalainen teologi ja lääkäri. Stubbe osoitti Valentine Greatrakesin suorittamia parantamisia käsittelevän kirjoituksensa *The Miraculous Conformist* (1666) Robert Boylen ohella ”kunnianarvoisalle ja oppineelle ystävälle, tohtori Thomas Willisille”. Kts. Stubbe, *Miraculous Conformist*, A2 Tämä viittaus ystävyyteen on erikoinen, sillä Stubbe oli ensimmäisenä levittänyt perättömänä pidettyä tietoa siitä, että Willisin *Cerebri Anatome* -teoksen varsinainen kirjoittaja olisikin Richard Lower. Edward Conwayn käsitys Henry Stubbesta oli kuitenkin suosiollinen ja perhe oli usein kääntynyt terveydentilaansa liittyneissä seikoissa tämän puoleen. Edward Conway George Rawdonille 8.10.1667. Huntington Library, California, Hastings MSS, HA 14464.

<sup>317</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 122; Kenneth Dewhurst olettaa Anne Conwayn sairastaneen mahdollisesti temporaalilohkon epilepsiaa tai kärsineen hitaasti etenevästä aivokasvaimesta.

<sup>318</sup> Willis, *Anatomy of the Brain*, 75, 91.

mikä aiheutti raastavan päänsäryn. Aivokalvoista tauti levisi kaikkialle aivoihin ja lopulta hermoston välityksellä muualle kehoon.<sup>319</sup>

John Finchin (1626-1682) näkemyksessä Anne-sisaren päänsärkyjen syynä oli tämän keholle epätyypillinen lämpötila. Naisen temperamentin katsottiin luonnostaan olevan kylmä ja kostea, mutta Lady Conway oli tässä suhteessa poikkeuksellinen. Hänellä oli veljen mukaan naiseksi epätavallisen kuuma ja kuiva, miehille tyypillinen rakenne. Finch tulkitsti sisarensa voimakkaan viehtymyksen filosofian opintoihin ja kirjallisiin harrastuksiin osoitukseksi tästä miehisestä piirteestä. Annen yritys hillitä kehonsa miehistä kuumuutta oli saattanut sen epätasapainoon ja liialliseen jäähtymiseen. Yksilölliselle rakenteelle sopimattoman ylijäähtymisen katsottiin johtavan alakuloisuuteen, joka puolestaan altisti päänsärylle. Finch kehotti sisartaan välttämään kylmää ja tämän tuli myös antaa sisäisen kuuman koostumuksensa ottaa valta ruumiista uudelleen. "Pelkäänpä, että olet saanut kylmää", Finch kirjoitti, "ja mikäli niin on, parantaa kesän lämpö sinut". Hän epäili Annen nauttivan lisäksi liikaa kylmää olutta, joka ei soveltunut luonnostaan kuuman henkilön ruokavalioon.<sup>320</sup>

Myös Henry More tulkitsti Lady Conwayn vaivojen aiheutuvan ruumiin lämpötilan epätasapainosta. Finchin näkemyksestä poiketen hän ajatteli Annen ruumiin koostumuksen olevan tyypillisesti naisellisen kylmän ja kostean. Sen tasapaino oli kuitenkin järkkynyt liian syvällisen ajattelun johdosta. Finchin tavoin More katsoi Annen kirjoitusharrastuksen ja oppineisuuden olevan ainakin osittain syynä tämän rajuun päänsärkyyn. "Sinä kasvatat sairauttasi liiallisella mietiskelyllä", More varoitti, sillä voidessaan paremmin Lady Conway uppoutui aina opintoihinsa ja kuumensi näin kehoaan liikaa. More ei suoraan tuominut Annen harrastusta, mutta kehotti tätä pidättäytymään lukemisesta ja liian syvällisestä ajattelusta. "Liian runsaan ja innokkaan ajattelun" välttämisen ohella potilaan tulisi Moren mukaan olla hyvän-tuulinen ja nauttia raikkaasta ulkoilmasta aina säätilan ollessa sovelias. Hän kiinnitti kirjeissään paljon huomiota ystävänsä ja oppilaansa sairauteen, ja se vaikutti häneen myös tunnetasolla. More vaati Annea tarkkailemaan hoitojen laatua, sillä niiden

---

<sup>319</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 122.

<sup>320</sup> John Finch Anne Conwaylle 27.4.1652. *Conway Letters*, 63. Kehon jäähtymisen, alakuloisuuden ja päänsäryn suhteesta kts. Lazarus Riverus, *The Practice of Physick in Seventeen several Books*. Trans. Nicholas Culpeper, Abdiah Cole & William Rowland. London 1668, 1-5.

tulisi olla erittäin ”hellävaraisia ja turvallisia”. Erityisen huolestunut hän oli Annen vastaanottamista elohopeapitoisista toimenpiteistä. ”Sinun ei tulisi antaa kenenkään sorkkia ruumistasi niin epätoivoisten lääkkeiden käytöllä”, hän varoitti ystäväänsä.<sup>321</sup> Myös Thomas Willis huomioi Lady Conwayn epätyypillisen oppineisuuden ja paneutumisen filosofiaan. Willis ei kuitenkaan ollut halukas nojautumaan edellämainitun tyyppisiin selityksiin opintojen haitallisuudesta terveydelle. Hänen mukaansa ne olivat erittäin hataria korvikkeita fyysisen syyn puuttumiselle.<sup>322</sup>

Henry Moren näkemys melankolian syistä sekä sen aiheuttamien vaivojen, kuten päänsäryn ja kiihkomielisyyden hoidosta on samansuuntainen kuin monilla aikakauden kirjoittajilla. Tunnetuimpia aiheen käsittelijöitä oli ollut Robert Burton, joka teoksessaan *Anatomy of Melancholy* varoitteli liiallisen opiskelun johtavan tutkijakammioiden asukkaiden ammattitautiin, krooniseen alakuloisuuteen. Melankolian valitettavan vakituinen seuralainen useiden potilaiden kohdalla oli puolestaan krooninen päänsärky. Kuten More, Burtonkin oli suosittellut hoidoksi hyväntuulista seuraa ja mieltä ilahduttavia toimia. Jatkuva istumatyö ja pohdiskelu tulisi hänen mukaansa katkaista fyysisellä aktiivisuudella ja henkisellä joutilaisuudella.<sup>323</sup> Roy ja Dorothy Porter vihjaavat tutkimuksessaan, että Lady Conway olisi saattanut teeskennellä vaivansa suuruutta, jotta voisi huoneensa rauhassa omistautua filosofisille pohdinnnoilleen.<sup>324</sup> Anne kirjoittaa sairaudestaan hyvin niukkasanaisesti ja eleettömästi. Uupumustaan, kipujaan ja heikkouttaan hän kuvaa tarkemmin vain muutamassa kirjeessä Henry Morelle. Sairautensa ja kirjoitustyönsä suhteesta Lady Conway ilmaisee kuitenkin selkeän mielipiteensä. Päänsäryllä oli ehdottoman kielteinen vaikutus: kova kipu häiritsi hänen elämänsä ja esti häntä työskentelemästä. Sama välittyi myös Edward Conwayn kirjeistä, joiden mukaan Anne oli kutsunut huonettaan ”tunkiokammariksi, vankityrmäksi”. Petyttyään saamiinsa hoitoihin jälleen kerran, Anne totesi olevan todennäköistä, että ”jään edelleen henkiin elävään hautaani”.<sup>325</sup>

---

<sup>321</sup> Henry More Anne Conwaylle 6.1.1652/3, 18.4.1653. *Conway Letters*, 69, 80.

<sup>322</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 121.

<sup>323</sup> Burton, *Anatomy of Melancholy*, Part I, 421, Part II, 116; Henry More Anne Conwaylle 6.1.1652/3; 18.4.1653. *Conway Letters*, 69, 80.

<sup>324</sup> Porter & Porter, *In Sickness and in Health*, 127.

<sup>325</sup> Anne Conway Henry Morelle 3.12.1651 ja 4.2.1675. *Conway Letters*, 61, 421-422; Huntington Library, California, Hastings MSS, HA 14363, 143555, 14425.

Anne Conwayn päänsäryn hoitoyritysten epäonnistuminen on saattanut antaa lisävauhtia ajatukselle kokeilla Valentine Greatrakesin kätten parantavaa kosketusta. Henry Stubbe kirjoittaa Greatrakesin parantavan sairauksia, joiden lähtökohta on veressä tai kehon muissa nesteissä sekä näihin perustuvassa, kullekin henkilölle luontaisen temperamentin häiriytymisessä.<sup>326</sup> Lady Conwayn kohdalla tämän humoraalioppiin pohjautuvan näkemyksen sairauden syistä allekirjoittivat ainakin More ja Finch sekä tietyin varauksin Willis. Päänsäryn arvoituksellinen alkuperä ja hoitojen typistyminen epäonniseksi yrittelmiksi lienevät antaneet Willisille motivaatiota paneutua ihmisen neuroanatomiaan, -fysiologiaan ja -patologiaan entistä syvemmin.

### 3.2. SIELU LEIKKAUSPÖYDÄLLÄ

Willis piirtää keskushermoston anatomian kartalle

Thomas Willisin ja Richard Lowerin tutkimukset sekä Christopher Wrenin toteutamat huolelliset piirrokset loivat täysin uudenlaisen kuvan aivojen rakenteesta. Ruumiinavausten yhteydessä säilöntäaineena käyttämänsä alkoholin, ”spirit of wine”, ansioista heidän oli mahdollista tutkia elintä ennennäkemättömän tarkasti ja pitkäjänteisesti. Aivokuoren poimut ja uurteet, aivorunko, aivosilta ja medulla<sup>327</sup> sekä pikkuaivojen ja keskiaivojen rakenteiden kuvaus merkitsi aivojen fyysisen todellisuuden dramaattista uudelleen muotoutumista. Willisin ja hänen avustajiensa suorittamat tutkimukset avasivat aivoille aivan uuden roolin ajattelun tyyssijana. Hänelle oli myös selvää, että tehdessään kumouksellisia johtopäätöksiä keskushermoston toiminnasta ja sen aiheuttamista häiriöistä, hän asettuisi lähes kahden vuosituhannen mittaista traditiota vastaan. Näin tapahtui esimerkiksi hysterian kohdalla.

---

<sup>326</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 12.

<sup>327</sup> Aivorunko on keskiaivojen, aivosillan ja ydinjatkeen muodostama kokonaisuus. Aivosilta on keskiaivojen ja ydinjatkeen välissä. Medulla oblongata eli ydinjatke on aivosillan ja selkäytimen välinen aivojen alin osa. Nienstedt & al., *Lääketieteen termit*, 14, 803. 1600-luvun kontekstissa ydinjatke (medulla oblongata) ja selkäydin (medulla spinalis) tarkoittivat hieman eri rakenteita kuin nykyään. Kts. Edwin Clarke, ”Brain Anatomy before Steno”. Gustav Scherz (ed.), *Steno and Brain Research in the Seventeenth Century*. *Analecta Medico-Historica*, Oxford 1968, 27-34. Teos on edelleen hyvä kooste aivojen anatomian tutkimuksesta ennen 1600-lukua.



Thomas Willis siirsi William Harveyn verenkiertotutkimuksen metodit aivojen tutkimukseen. Vertailemalla ihmisen ja eläinten aivoja hän havaitsi, että niiden rakenne on periaatteellisesti sama: isoaiivot ja niiden ydinmassa, pikkuaivot ja ydinjatke. Merkittävin ero suhteessa eläimiin oli ihmisen aivojen suurempi koko ja aivokuoren runsas poimuttuneisuus. Willisin eräs periaate oli, että aivojen osien rakenteellisen erojen täytyisi viitata niiden toiminnalliseen erikoistumiseen. Tämä oli poikkeuksellinen visio ajan aivotutkimuksessa. Todisteena aivojen osien rakenteellisesta ja toiminnallisesta erikoistumisesta Willis piti huomiotaan siitä, että aivojen valtimot haarautuivat yhä pienemmiksi ja pienemmiksi verkostoiksi ja että kullakin alueella oli oma suonituksensa. Willis havaitsi ihmisen ja eläinten pikkuaivojen olevan rakenteeltaan identtiset ja hän oletti niiden toimivan koneen lailla. Ne tuottivat spiritejä, jotka sydämen, suonten ja hermoratojen kautta virtasivat muualle elimistöön ja pitivät kehon toiminnassa koneen lailla ilman minkään korkeamman elimen ohjeita, ”ilman tietoamme tai huolenpitoamme”. Pikkuaivot vastasivat autonomisista toiminnoista kuten sykkeestä, hengityksen säätelystä ja ruuansulatuksesta. Aivojen älyllinen ”komentokeskus”, spiritien kohtaamispaikka, jossa aivojen eri alueille kuuluvat tehtävät jaoteltiin, sijaitsi Willisin mukaan corpus callosumissa eli aivokurkiassessa. Hänen neurofysiologiansa eräs hämmästyttävä piirre on aivokurkiaisen ja pikkuaivojen yhteistyöhön liittyvä teoria tahattomista reaktioista. Pitämissään luennoissa Willis käsittelee runsaasti ulkoisten aistimusten sekä tahdonalaisten ja tahattomien motoristen toimintojen välistä suhdetta. 1660-luvun alussa hän vielä selittää toimintaa yksinkertaisesti siten, että ulkoinen aistimus kulkee hermostoa pitkin aivoihin, aivan kuten ”lampeen heitetty kivi saa aikaan aaltoilua”.<sup>328</sup>

Vuosikymmenen lopulla Willis oli jo kehittänyt tarkemman idean, jonka avulla hän selitti monimutkaisia kosketukseen, sekä näkö- ja kuuloaistiin liittyviä ilmiöitä, tahattomia ja hallittuja reaktioita. Hän kuvaili neurologisia prosesseja sarjoittaisena toimintana hermojärjestelmässä. Kehon vastaanottama sensorinen impulssi kulkeutuu spiritien mukana aivojuovion (*corpus striatum*) kautta aivokurkiaiseen, jossa siitä syntyy mielikuva. Sieltä se jatkaa matkaansa aivokuorelle (*cortex*) tai heijastuu takaisin motorisena vastavaikutuksena, refleksiinä. Esimerkkinä Willis käyttää mielihyvän kokemuksta: ihminen tuntee mielihyvää, kun sen kohde on fyysisesti läsnä tai

---

<sup>328</sup> Willis, *Lectures*, 66-67, 100-103, 145-149; Willis, *Anatomy of the Brain*, 67-69, 108-125.

muistikuva siitä aktivoituu. Hän kuvailee myös ”mielihyvä-refleksin” periaatteen. Ajattellessa nautinnollista ateriaa pelkkä muisto saa syljen erittymään. Refleksien kohdalla spiritit palautuvat aivokurkiaisesta suoraan pikkuaivojen kautta kehon eri osiin, laukaisten tuolloin vaistomaisen fyysisen toiminnan. Muissa tapauksissa kehon tuottamat viestit kohosivat spiritien mukana aivokurkiaisesta aivokuorelle, jossa Willis uskoi kaikkein korkeimpien kykyjen sijaitsevan. Jos tapahtuma oli tarpeeksi voimakas, saattoi aivokuoreen jäädä siitä jälki. Tällöin syntyi muisto ja muisti.<sup>329</sup> Tunteiden ymmärrettiin vaikuttavan kehoon monin eri tavoin. Renessanssikauden lääkärit ja filosofit olivat arvelleet tunteiden ilmenevän kehossa mystisten, ”kosmisten sympatioiden” välityksellä. Willisin mukaan tunteiden polkuina toimivat erityisesti aivohermot, jotka lähettivät haarakkeitaan kasvoihin, sydämeen, keuhkoihin, sisäelimiin ja nivusiin. Näillä alueilla tunteiden vaikutukset näkyivät ja tuntuivat. Renessanssin ideat sympatioista ovat jääneet elämään autonomisen hermoston kahden toiminnallisen ryhmän, sympaattisen ja parasympaattisen haaran nimissä.<sup>330</sup>

Mitä monimutkaisempi toiminto, sitä mutkikkaampia reittejä spiritien oli kuljettava jättääkseen aivoihin merkin tuosta tapahtumasta. Willisistä oli siis aivan luonnollista, että linnun cortex oli poimuttuneempi kuin kalan, kissan aivokuoren poimut olivat runsaammat kuin linnun ja ihmisen aivokuori oli luomakunnan uurteisoin. Hänen mukaansa eläimet oppivat pääasiassa aistitiedon kautta ja tästä olivat todisteena esimerkiksi eläinten kookkaat ”hajuhermot”. Hoiva, keskustelu ja koulutus ovat puolestaan ihmisen oppimisprosessin peruspilarit. Ihmisen aivojen ja ihmismielen ylläpitämät toiminnot on Willisin näkemyksen mukaan hankittu sekä muistin että mielikuvituksen avulla. Mielikuvitus on hänelle nimenomaan kyky muodos-

---

<sup>329</sup> Willis, *Anatomy of the Brain*, 112, 131. Oppineet olivat kiinnostuneet mm. punastumisen, hikoilun ja sykkeen kohoamisen kaltaisista ilmiöistä, jotka vaikuttivat olevan yksilön kontrollin ulottumattomissa. Hermoratojen kulun selvittämisen ohella Willis havaitsi hermojen ja verisuoniston yhteistoiminnan merkityksen ja hän löysi mm. aortan holvia hermottavan haarakkeen. Cranefield, ”Thomas Willis on ‘Stupidity of Foolishness’”, 308-309; A. Mayer & R. Hierons, ”On Thomas Willis’s concepts of neurophysiology (part 2)”. *Medical History* 9, 1965, 142-155; Hughes, *Thomas Willis*, 70-73.

<sup>330</sup> Joseph E. LaDoux, ”Emotion Circuits in the Brain”. *Annual Review of Neurosciences*, 23, 2000, 155-184; Richard Y. Meier, ”Sympathy in the Neurophysiology of Thomas Willis”. *Clio Medica*, 17 (2-3), 1982, 95-111. Nykylääketiede määrittelee sympaattisen hermoston autonomisen hermoston toiseksi päähaaraksi, jonka vaikutuksesta mm. verenkiertoelimistön toiminta kiihtyy ja ruuansulatuselinten toiminta rauhoittuu. Vastakkaisesti toimiva hermoston haara on parasympaattinen hermosto. Nienstedt & al., *Fysiologia ja anatomia*, 699.

taa kuvia tapahtuneesta ja koetusta, ja muisti on näiden kuvien säilyttämistä ja palauttamista. Kun yritämme muistella jotakin, hieromme vaistomaisesti ohimoitamme ja herättelemme näin tuolla alueella sijaisevia spiritejä.<sup>331</sup> Willis uskoi, että aivoissa syntyneet ajatukset ja mielikuvat vaikuttivat henkilön verenkiertoon, pulssiin ja hengitykseen. Esimerkiksi pahantuulisten ihmisten ”kuohunta tekee verestä purevaa ja kitkerää, jolloin se polttaa sekä pistelee aivoja ja sydäntä kuten neulat”. Pahantuulisuus hämärtää järkeä ja ”surumielisyys, viha ja suuttumus lisääntyvät huomattavasti”. Verenkiertoelimistössä tapahtuneet muutokset luovat siis aivoissa uusia mielikuvia. Willisin mukaan juuri tämä aivojen ja sydämen toimintojen välinen sykli sai ”muinaiset jumaluusoppineet ja filosofit sijoittamaan viisauden sydämeen”.<sup>332</sup> Willis pyrki lisäksi todistamaan pikkuaivojen merkityksen oleellisten sisäelinten ja erityisesti sydämen toiminnan hallinnassa. Hän teki ruumiinavauksia potilailleen, jotka olivat kokeneet voimakasta päänsärkyä takaraivon alueella. Nämä samat potilaat olivat myös kärsineet ”hervittävästä oireista” sydämessä ja keuhkoissa. Lisää näyttöä Willis ja Richard Lower hankkivat tälle teorialle avaamalla elävän koiran rintakehän ja sitomalla pikkuaivoista sydämeen johtavat hermoradat. Koiran oireet olivat samankaltaisia kuin hysteerisessä kohtauksessa. Sen pulssi nopeutui, hengitys muuttui katkonaiseksi ja lihakset supistelivat rajusti. Eläimen sydän pakkautui täyteen verta ja se kuoli nopeasti.<sup>333</sup>

Zimmerin näkemys on, että nykyinen neurotiede lepää Willisin luomien peruspilareiden varassa. Willisin teorioissa reiteillään aivoissa liikkuvat spiritit ja niiden kemialliset muutokset olivat vastuussa kaikesta inhimillisestä toiminnasta nukkumisesta ja kehon motoriikasta tunteisiin, havaintoihin ja ongelmanratkaisuun. Nykytieteessä nämä spiritit vastaisivat Zimmerin tulkinnan mukaan elektronisia impulsseja ja niiden välittymistä neuronista toiseen. Willisin toinen perusperiaate oli, että spiritit huolehtivat erilaisista tehtävistä liikkeessaan aivojen eri rakenteissa. Nykyisin

---

<sup>331</sup> Willis, *Anatomy of the Brain*, 91. Nykytietämyksen mukaan oppimiselle, muistissa pitämislle ja muistista palauttamislle erityisen tärkeitä alueita ovat sisempi ohimolohko, erityisesti hippokampus ja entorinaalinen kuorikerros, talamus ja ns. prefrontaalinen subkortikaalinen verkosto. Vrt. Willisin mainitsema ”ohimoiden hierominen” muistin virkistämiseksi. Soinila & al., *Neurologia*, 23, 323.

<sup>332</sup> Willis, *Anatomy of the Brain*, 162-7. Monet olivat vakuuttuneita, että ihmisen tuli tarkkailla mielen intohimoja ja tunteita, erityisesti surua ja vihaa. Lazarus Siveruksen mukaan suru vähentää kehon luonnollista lämpöä ja vaurioittaa spiritejä. Viha aiheuttaa puolestaan veren suunnatonta kiehumtaa, vahingoittaa kehon heikoimpia osia ja saa aikaan monia vaarallisia sairauksia. Riverus, *Practice of Physick*, 5.

<sup>333</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 22-27, 55-60.

ajattelemme aivojen jakautuneen toiminnallisesti erikoistuneiden neuroneiden verkostoihin, ja että niiden kautta voimme ymmärtää itseämme ja ympäristöämme, tulkita näkemäämme ja kuulemaamme sekä käsittää esimerkiksi ilmeiden ja eleiden välittämät sanattomat viestit. Zimmer esittää Willisillä olleen ”perustavaa laatua olevan vaikutuksen siihen, mitä ajattelemme itsestämme.”<sup>334</sup>

Willis keskittyi myöhemmässä tutkimus- ja hoitotyössään erityisesti epilepsiaan ja muihin kouristuksia aiheuttaviin tauteihin. Myös erityyppiset halvaukset ja mielen-terveyden häiriöt olivat näiltä osin hänen kiinnostuksen kohteenaan. Merkittävää on, että Willis yhdisti ihmisten kokemat sairaudet ja toiminnanvajavuudet niihin epänormaaleihin muutoksiin, joita hän löysi heidän aivoistaan kuoleman jälkeen. Hän huomioi esimerkiksi aivojen atrofian eli surkastuneisuuden ja toispuolihalvauksen välisen yhteyden.<sup>335</sup> Willisin oli mahdollista tehdä pitkäaikaisille potilailleen ruumiinavauksia ja tässä suhteessa toteutui ajalle poikkeuksellisen tehokas kliinisen työn ja tutkimuksen yhdistäminen. Hän kertoo naisesta, jolta oli kuollut neljä lasta epileptisiin kohtauksiin pian syntymän jälkeen. Willis kumppaneineen pääsi suorittamaan ruumiinavauksen vainajista neljännelle, eivätkä he löytäneet mitään kohtauksen aikaansaavaa rakenteellista vikaa aivoista. Hänen mukaansa oli selvää, että vauvat olivat menehtyneet kemialliselta koostumukseltaan pilaantuneen veren kulkeuduttua niiden aivoihin. Seuraavien kolmen lapsen kohdalla Willis asetti voide-laastareita näiden niskaan ja iilimatoja korvien taakse puhdistakseen veren epäpuhtauksista. Vauvat säästyivät hengenvaarallisilta epileptisiltä kohtauksilta.<sup>336</sup>

Aivot, joissa saattoi havaita sairauden aiheuttamia muutoksia, olivat epäilemättä hyödyllisiä. Niiden avulla Willis saattoi arvioida normaalin ja epänormaalin toiminnan ja käyttäytymisen sekä anatomisten ja fysiologisten löydösten välistä yhteyttä. Hänen kirjoituksensa sisältävätkin runsaasti potilaskertomuksia ja hoitotoimenpiteiden vaikuttavuuden analysointia. Vaikka Oxfordin luonnonfilosofien ryhmät ja myöhemmin Royal Society korostivat tiedonhankinnan käytännön hyötyihin liittyviä seikkoja, Willis oli yksi harvoista tämän tyyppisessä kliinisessä tutkimustyössä ahke-

---

<sup>334</sup> Toiminnallisesta erikoistumisesta alkoi löytyä todisteita 1800-luvulla. Esimerkiksi ranskalainen neurologi Paul Broca tutki aivovaurion seurauksena puhekykynsä menettäneitä henkilöitä. Ruumiinavauksissa hän havaitsi kaikilla vaurion cortexissa juuri samassa kohdassa vasemman korvan yllä. Zimmer, *Soul Made Flesh*, 264-265.

<sup>335</sup> Hughes, *Thomas Willis*, 65.

<sup>336</sup> Willis, *Lectures*, 86.

roineesta lääkaristä. Käytännön terapeutiikan tutkimusten julkaisuun liittyi myös kielellinen hankaluus. Lääkinnän kieli koostui paljolti samoista arkiseen elämään nivoutuvista kielikuvista kuin mikä tahansa muu maallikoiden ymmärrettävissä oleva teksti. Se ei ollut tarkkaa, termeiltään eriytynyttä luonnonfilosofista raportointia. Potilastapausten vertailu oli tästä syystä melko tulkinnanvaraista eikä lääkäreiden suorittamia kokeita voinut sellaisenaan toistaa, varsinkaan vielä elossaolevilla.

### Sielun anatominen maisema

Thomas Willisin hermostoon liittyvistä tutkimuksista paljastuu kiinnostus sekä sielun toimintojen kartoittamiseen (psykologia) että sielun sairauksien hoitoon (psykiatria). Andrew Scull kirjoittaa Willisin etäännyttäneen itsensä psykologiasta ja työstään vahvasti reduktionistista kuvaa hermoston toiminnanhäiriöiden selittämiseksi.<sup>337</sup> On totta, että Willis pyrki etsimään yhä tarkempia toiminnallisesti erikoistuneita alueita, mutta tässä hermoston kartoitukseen liittyneessä tehtävässään hän ei suinkaan kadottanut hyvin kokonaisvaltaista kuvaa ihmisen käyttäytymiseen vaikuttavista tekijöistä. Willisille psykologia oli inhimillisen, kaksiosaisen sielun laaja-alaista toimintaa. Hänen mukaansa ihmisellä on kaksi erillistä, mutta toisiinsa vaikuttavaa sielua ja tämä näkemys perustui eläinten ja ihmisten aivojen tutkimukseen ja vertailuun. Muodon tarkkailun ohella toiminnan tutkiminen korostui Willisin työssä. Hän määritteli rakenteen ja toiminnan sekä toiminnallisen erikoistumisen välistä liittoa. Sen mukaisesti anatomien oli mahdollista havaita hermostoa tutkessaan, kuinka ihmisen ruumiillinen sielu toimii. Ihmisille ja eläimille yhteinen ruumiillinen sielu on täysin riippuvainen ruumiista, syntyy ja kuolee sen mukana, ilmenee ja vaikuttaa kaikissa ruumiin osissa. Ruumiillinen sielu vaikuttaa ihmisen älyllisiin kykyihin ja temperamenttiin. Willis katsoi sen olevan vastuussa myös monista sairauksista kuten masennuksesta ja harhaisuudesta. Ne liittyvät hänen mukaansa enemmän sielullisiin ominaisuuksiin kuin fyysiseen ruumiiseen.<sup>338</sup>

Willisin näkemyksellä sielusta on paljon yhtymäkohtia ranskalaisen filosofin Pierre Gassendin (1592-1655) ajatteluun. Tämän mukaan ihmisen sielu on kaksiosainen.

---

<sup>337</sup> Scull, *Hysteria*, 33.

<sup>338</sup> Willis, *Soul of Brutes*, A4r, 2.

Ruumiillinen sielu koostuu vegetatiivisesta ja sensitiivisestä sielusta. Ruumiiton sielu sisältää ihmisen älylliset kyvyt.<sup>339</sup> Myös Willis hylkäsi Platonin perinteisen kolmijakoisen sielun ja tämän pyrkimyksen erottaa toisistaan rationaalinen sielu sekä rintakehässä ja vatsassa sijaitsevat sensitiivinen ja vegetatiivinen sielu. Platonin mukaan oli ollut tärkeää estää jumalallisen, rationaalisen sielun saastuminen, eikä se tästä syystä saanut olla yhteydessä kuolevaisiin sieluihin. Pään ja ruumiin väliin oli suunniteltu kaula, "kannas ja raja", joka piti pään ja rintakehän alueet tarkasti erillään. Galenos oli hyväksynyt Platonin muotoileman sieluopin, mutta hän ei kuitenkaan nähnyt sielujen erottamista toistensa yhteydestä oleellisena. Galenoksen mukaan kehon humoraalien tasapainolla sekä elinten koolla ja muodolla oli ratkaiseva merkitys rationaalisen sielun asemalle, toiminnalle ja hyvinvoinnille. Esimerkiksi kun aivot ovat hyvin suuret suhteessa sydämen kokoon, kehoa hallitsee järki tunteiden asemasta.<sup>340</sup> Teoksessaan *Soul of Brutes* Willis analysoi lyhyesti aikaisempia teorioita ihmisen sielusta ja pyrkii torjumaan mahdolliset syytökset näkemystensä ateistisuudesta tai epikurolaisuudesta. Esimerkiksi platonistien ja pythagoralaisien universaalien maailmansielun hän arvioi "satuiluksi" ja manikealainen näkemys Jumalasta lähtöisin olevasta ja Jumalaan palaavasta sielusta on hänen mukaansa harhaoppi.<sup>341</sup>

Rationaalisen ja ruumiillisen sielun suhde oli hyvin tiivis, melkeinpä symbioottinen. Rationaalinen sielu saattoi toimia järkipäisesti ainoastaan ruumiillisen sielun välittämän aistitiedon varassa. Tämän tiedon pohjalta se ohjasi sekä ruumiillisen sielun että ruumiin toimintoja. Tiukasti toisiinsa sidoksissa olevien sielujen välinen ero oli Willisille kuitenkin merkittävä biologisesti ja uskonnollisesti. Eläimille ja ihmisille yhteinen ruumiillinen sielu rajoittui aistitiedon tarjoamaan maailmaan eli materiaaliseen tässä-ja-nyt -tilanteeseen. Väliaivoissa tapahtui aistien välittämän tiedon käsittely, johon Willis nivoo kiinteästi mielikuvituksen. Ruumiillinen sielu oli altis aistitiedon eli ulkoisten vaikutelmien aiheuttamille vääristymille, ja vain ihmisellä oleva rationaalinen sielu kykeni havaitsemaan ja korjaamaan mahdolliset erehdykset. Rationaalinen sielu tavoitti olevan aistitiedon ulkopuolelta. Se saattoi tehdä huomioita Jumalasta, iankaikkisuudesta ja äärettömyydestä sekä ymmärtää abstrak-

---

<sup>339</sup> Andrew Cunningham, *Anatomical Renaissance. The Resurrection of the Anatomical Project of the Ancients*. Scholar, Aldershot 1997, 6.

<sup>340</sup> Cunningham, *Anatomical Renaissance*, 11.

<sup>341</sup> Willis, *Soul of Brutes*, A4<sup>r</sup>, 2-4.

teja käsitteitä. Ihminen on ruumiillinen olento, jonka aistitietoon perustuvat toiminnot ovat hyvin samankaltaisia eläinten kanssa. Ihminen on myös vahvasti henkinen olento, jonka tunnusmerkkinä on Jumalan luoma, ikuinen ja Jumalan luokse palaava rationaalinen sielu.<sup>342</sup> Tämä soveltui traditionaaliseen kristilliseen näemykseen ja oli näiltä osin miellyttävä sieluoppi. Se takasi ihmiselle totutun perinteisen paikan apinoiden ja enkeleiden välissä.

Kahden sielun välinen suhde oli erittäin monimutkainen. Rationaalinen sielu oli läsnä vain aivoissa, kun taas ruumiillisen sielun toiminta-aluetta oli koko keho. Rationaalinen sielu oli kuin monarkki, jonka ei tarvinnut henkilökohtaisesti ja jatkuvasti osallistua valtakuntansa toimintoihin. Keskeytymätöntä tiedonvälitystä ja toimeenpanotehtäviä varten sillä oli uskollinen palvelija, ruumiillinen sielu. Tässä Willis siteerasi Pierre Gassendin vertausta kuninkaallisesta palatsista, jonne ja josta tieto kulkee.<sup>343</sup> Rumiillinen sielu on Willisin mukaan kuin tuli, erityisen hienoa ja liikkuvaa. Se sijaitsee veressä sekä hermonesteessä, ja pysyy elinvoimaisena rikki- ja typpipitoisen ravinnon avulla. Sen ainesosat ovat laadultaan ”vikkelimpiä ja ohuimpia” ja näin ne kykenevät raivaamaan tiensä halki kehon paksumman materiaan. Siemennesteestä alkunsa saava ruumiillinen sielu leimahtaa hedelmöittymishetkellä liekkiin, aivan kuten tuli sytyttää toisen tulen. Se muokkaa muotoutuvaa kehoa asetettujen ”muotojen” eli alkuperäisesti ihmiselle luotujen määrättyjen tyyppien mukaan. Materiaalinen, ruumiillinen sielu esittelee aistihavaintojen kautta rationaaliselle sielulle vaikutelmia ja kuvia maailmasta kuin peilistä.<sup>344</sup>

Willis uskoi, että vain ihmisellä oli rationaalinen sielu, ja hänen omat tutkimuksensa osoittivat sen olevan materiaton. Mikäli rationaalinen sielu olisi materiaa, olisi hänen tullut löytää tässä suhteessa merkittäviä eroja ihmisten ja kehittyneempien eläinten aivoista. Eroavuutta oli kuitenkin vain vähän tai ei lainkaan.<sup>345</sup> Willisin mukaan ihmisen kehittyessä kohdussa tarpeeksi pitkälle, Jumala luo rationaalisen, materiattoman sielun ja sijoittaa sen aivoihin. Rationaalinen sielu kykenee abstraktioihin ja ajatteluun pitkälle sen yli mitä aistit voivat ruumiillisen sielun välityksellä tarjota. Sillä ei kuitenkaan ole suoraa tietoa maailmasta ilman välittävää apua. Eri-

---

<sup>342</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 2-4, 40-41.

<sup>343</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 41.

<sup>344</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 6.

<sup>345</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 44.

tyisesti uskonnolliset perusideat, kuten sovitus ja pelastus, olivat sen kaltaisia abstraktioita, että ne olivat vain rationaalisen sielun käsitettävissä. Willis toteaa opin olevan sopusoinnussa pyhän uskon ja auktoriteettien sekä terveen järjen kanssa.<sup>346</sup> Rationaalisen, kuolemattoman sielun olemus ei ole fyysinen, vaikka se sijoittuukin aivoihin. Willisin määrittelemä rationaalinen sielu on ennen muuta toiminnallinen, ei rakenteellinen kokonaisuus. Tekstejä lukiessa vaikuttaa kuitenkin ensi silmäyksellä siltä, että Willis väittäisi aineen olevan kykenevä järjeilemään. Siksi onkin hämmästyttävää, ettei kirkko reagoinut torjuvasti hänen kirjoituksiinsa.

”Sielun terveyden alku on terve ruumis”, Willis kirjoittaa, sillä rationaalinen sielu on olemukseltaan turmeltumaton ja ruumis vajavainen. Ruumiillinen sielu on ainoa linkki materiaalisen maailman ja rationaalisen sielun välillä. Rationaalinen sielu ei kykene ohjaamaan kaikkia ruumiillisen sielun toimintoja, sillä se on yhteydessä vain keskiaivoissa sijaitsevaan spiritien ”kokoontumiskeskukseen”. Ihmisten älyllinen lahjakkuus vaihtelee, mutta Willisin mielestä se ei ole seurausta rationaalisen sielun häiriöstä, vaan sen vastaanottaman tiedon määrästä ja laadusta. Järjettömyys (*foolishness*) ja typerys (*stupidity*) vaikuttavat ulkonaisesti rationaalisen sielun toiminnanvajauksilta, mutta ne ovat ruumiillisen sielun antaman tiedon, sen hallinnoiman mielikuvituksen ja muistitoimintojen tai aivojen rakenteen fyysinen vaiva. Rationaalisen sielun saama tiedon laatu ja sen hallussa olevat älylliset taidot sekä kyky tehdä asianmukaisia tilannearvioita ovat näissä tiloissa pimentyneet.<sup>347</sup> Aivojen koko, muoto ja koostumus sekä spiritien toimintataso vaikuttivat lisäksi älylliseen kapasiteettiin. Koostumuksellinen paksuus ja toiminnan jäähmeys estävät spiritejä muokkaamasta asiaankuuluvia reittejä toimintaansa varten. Tämänkaltaiset aivot ovat Willisin mukaan usein maalaisilla ja viljelijöillä, ”aivan kuin heidän aivonsa olisivat muotoutuneet heikommasta savesta”.<sup>348</sup> Synnyintaustan ohella alkoholismi, epilepsia, vanhuus ja voimakkaat tunteet saattoivat johtaa vajaaälyisyyteen ja typeyyteen. ”Alkuperäistyhmyydellä” (*stultitia*) Willis viittaa siihen, kuinka ”kylä- ja maaseutuasukkaat ovat säännöllisesti alttiita aivojen heikolle laadulle, sillä voimme

---

<sup>346</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 6, 41-42.

<sup>347</sup> Willis, *Soul of Brutes*, Dedicatory Epistle, 209. Zimmer arvioi, että Willisin määrittelemä tyhmyys vastaisi karkeasti nykyisen Alzheimerin taudin kaltaista tilaa. Järjettömyys viittaisi puolestaan psykoosiin tai skitsofreniaan. Zimmer, *Soul Made Flesh*, 224.

<sup>348</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 209-211.



seurata joidenkin perheiden historiaa useita sukupolvia löytämättä tuskin ainuttaakaan maineikasta tai älykästä henkilöä”.<sup>349</sup>

Joskus sattui kuitenkin niin onnettomasti, että älykkäille ja paljon tutkimustyötä tekeville yläluokan edustajille syntyi ”typeryksiä”. Willisin mukaan näissä tapauksissa vanhemman jatkuva opiskelu ja mietiskely oli johdattanut spiritejä veren mukana aivoihin juuri silloin, kun niiden olisi pitänyt kansoittaa sukuelinten alueet. Kun rationaalinen sielu on taukoamatta ”synnyttämässä älyllisiä jälkeläisiä” ja veren parhaimmat hiukkaset ovat aivoissa, muuttuu ruumiillinen sielu heikoksi ja hedelmättömäksi. Tuolloin on olemassa riski, että älykön jälkeläisistä tulee ”hitaita”. Kuvallisimmat tapaukset olivat monialaviisaan Christopher Wrenin vajaaälyinen poika ”Billy-parka” sekä William Harveyn henkisesti jälkeen jäänyt pojanpoika. Willisin oma asiakasryhmä oli kaiken kaikkiaan erittäin otollinen kohde anatomian sekä erityisesti sielun anatomian tutkimukseen. Näissä piireissä sielu oli kyvykkäin ja älyllisin. Kun älykkyyttä arvioitiin, pääasiallisena kriteerinä oli kyky ymmärtää kirkon ja aatelin jakamia uskonnollisia ja filosofisia ideoita. Yläluokan alapuolella kaikki olivat eriasteisesti ”tyhmiä” (*stupiditas*). Willisin mukaan näistä ryhmistä löytyi henkilöitä, jotka olivat taitavia mekaanisesti suoritettavissa töissä ja niitä, jotka olivat edellä mainittuihin tehtäviin soveltumattomia, mutta ymmärsivät ”maalaisasioita”. Osa ihmisistä oli ”soveltumattomia lähes mihin tahansa ammattiin” ja hännänhuippuna tulivat ne, jotka ”ymmärsivät tuskin mitään tai tiesivät keitä olivat”. Willis kuitenkin uskoo, että opetus ja harjoittelu voivat saada aikaan muutoksia myös ”älyllisesti heikoimmassa kansanosassa”. Opetuksen tuloksena hitaat ja karkeat spiriitit, voivat löytää uusia, vaikkakin epätäydellisiä reittejä, joissa ne voivat avartua. Sitä kansanosaa, jolta puuttui kyky ymmärtää uskonnollisia ja filosofisia ideoita, voidaan Willisin mielestä kouluttaa uupumattoman opettajan avulla. Hän tuskin kuitenkaan tarkoittaa koko väestöä. Opetus tulee kohdistaa niihin, joiden perinnöllinen linja viittaa todennäköiseen oppimiskykyyn.<sup>350</sup>

Kun Willis kuvaili korkea-arvoisille ja älykkäille henkilöille syntyneitä vajaaälyisiä, ei tätä tule tulkita vain ensimmäiseksi moderniksi yritykseksi selittää, ettei kaikki ole

---

<sup>349</sup> ”Syntyä batavialaiseksi on tunnetusti sama kuin syntyä tyhmäksi”, kirjoittaa Willis. Willis, *Soul of Brutes*, 210. Hollannin Itä-Intian kauppakomppania nimesi 1619 Bataviaksi nykyisen Jakartan, Indonesian pääkaupungin.

<sup>350</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 209-214.

perimästä riippuvaista. Heikkolahjaisuuden jaotteleminen alku- ja syntyperäisiin sekä toisaalta olosuhteiden aiheuttamiin selitti tyylikkäästi sekä alempien kansanosien ajattelun huono-osaisuuden tässä suhteessa että Willisin oman pääasiakaryhmän mahdollisuudet ja voimavarat. Vajaaälyisyyden nivominen aivojen ja spiritien tilannekohtaisen toiminnan valitettavaksi tulokseksi tarjosi myös mahdollisuuden tulkita ”tyhmyyden” esiintymistä koulutettujen ja korkea-arvoisten perheiden sisällä. Näin ei aiheutuisi noloja tilanteita varakkaan asiakaskunnan keskuudessa.

Willis ei somatisoinut läpikotaisin ajatteluun, tunteisiin ja käyttäytymiseen liittyviä häiriöitä. Kaikissa aivojen ja hermoston toimintaa sekä sielun ominaisuuksia käsittelevissä kirjoituksissaan Willis puolustaa näkemystä siitä, että ihmisellä on kaksi erillistä ja toisilleen alisteista sielua. Joskus näiden sielujen välille muodostuu kuitenkin ”pahoja yhdistelmiä, ongelmallisia kamppailuja”, jotka hänen mukaansa olivat enemmän kuin sisällissotaa.<sup>351</sup> Koska varsinkin mielenterveyteen vaikuttaneet ongelmat olivat usein molempien sielujen yhteistoiminnassa esiintyneitä ristiriitatilanteita, prosessissa jäi tilaa myös henkiselle ja hengelliselle hoitamiselle. Erityisesti tämä oli tarpeen vaivoissa, joiden perimmäinen lähtökohta oli rationaalisen sielun toiminnassa. Esimerkkinä Willis mainitsee taikauskon, uskonnolliset harhat ja voimakaan kadotuksen pelon, joiden kohteet ovat lähes puhtaasti materiattomia. Myös kiihkomielisen uskonnollisen julistuksen seurauksena syntynyt melankolia oli pohjimmiltaan rationaalisessa sielussa koettujen tunteiden alkuunsaama vaiva. Nämä suurelta osin materiattomiin kohteisiin suuntautuneet tunnetilat vaikuttivat kuitenkin myös ruumiilliseen sieluun samaan tapaan kuin materiaalien kohteiden aiheuttama palava rakkaus, viha tai kiihkeä mustasukkaisuus. Alun perin rationaalisessa sielussa koetut tunteet kuumensivat ruumiillista sielua, jolloin spiritit ja veri liikkuvat hillittömästi ja järjestäytymättömästi. Yksilön sielujen välillä vallitsi tuolloin ”keskeytymätön kahakka”, jossa aistillisten halujen ja ylemmän tahdon hallintavuorot vaihtelivat. Spiritit olivat tuntemattomilla sivupoluilla aivoissa ja ne menittävät voimansa ja luonteensa. Henkilö koki tuolloin harhoja, sai raivokohtauksia sekä tunsii voimakasta pelkoa ja syvää melankoliaa. Tilalle tyypillinen pohjattoman surun tunne johtui Willisin mukaan spiritien kyvyttömyydestä toimia tarkoituksenmukaisesti sydämessä: ”sydän on raskas”, sillä veren normaali kierto on lamaantunut. Ruumiillinen sielu hukkasi vähitellen luonnollisen muotonsa ja muodosti itsestään

---

<sup>351</sup> Willis, *Soul of Brutes*, Dedication, A2r-A3v.

uuden kuvan. Rationaalisen sielun omaama äly oli tilanteessa jähmettynyt. Se sai ruumiilliselta sielulta epävarmoja, sekavia ja hirvittäviä kuvia, eikä kyennyt päättämään niiden todenperäisyyttä. Willis kirjoittaa, kuinka melankolinen henkilö koekkeen usein muodonmuutoksen, metamorfoosin, uskoen olevansa prinssi tai kerjäläinen, ruumiinsa olevan lasia tai sen ottaneen koiran, suden tai hirviön muodon. Rationaalisen sielun tunteet eli metafysiset intohimot, ”lähes ruumiittomat asiat” ja uskonnolliset abstraktiot saattoivat siis olla lähtökohtana melankolialle, mutta tilan aiheuttamat toiminnanhäiriöt johtuivat ruumiillisen sielun ”kuumenemisestä”.<sup>352</sup>

Vaikka Willis oli haluton lokalisoimaan rationaalista sielua aivojen fyysiseen rakenteeseen, aivot olivat kuitenkin korkeamman sielun käyttämä toiminta-alue. Tällöin myös aivoihin kohdistuneet vammat ja fysiologiset häiriöt saattoivat vaikuttaa materiattoman rationaalisen sielun toimintaan. Willis korosti, että sielujen välisessä taistelutilanteessa rationaalisen sielun tukeminen moraalisen ja filosofisen mietiskelyn avulla oli oleellista. Mikäli tästä huolimatta ruumiillinen sielu halusineen uhkaa ottaa vallan, saattaa paras ja toimivin resepti olla pyhän uskonnon lakien ja sääntöjen tarkastelu ja toistaminen.<sup>353</sup> Mielenterveyden häiriöt, hulluus, syvä melankolia ja rajut maniat olivat molempien sielujen ja ruumiin monimutkaisen yhteistoiminnan häiriöitä. Lääkärin, filosofin ja teologin tuli lähestyä näitä herkkiä tiloja kaikilta suunnilta. Willis halusi kiinnittää huomiota ihmisluonnon rationaaliseen ja henkiseen puoleen, joka on kiinnostuneempi hyveestä ja hurskaasta elämästä kuin materiaalisesta mielihyvästä. Hänen mukaansa terveys on järjen hallitsema tasapainon ja rauhallisuuden tila, joka on vapaa rajuista ja kiihkeistä tunteista. ”Koko ruumiillinen sielu, niin kauan kun se on tyyni ja häiriötön” elävöittää kehoa spiritien hellävaraisella virtauksella. Tämä rauha oli eräs fyysisen ja psyykkisen hyvinvoinnin perusta. Kun järki hallitsi moraalisen ajattelun, uskonnollisen harkinnan ja rukouksen kautta, myös ruumiillinen sielu toimi levollisen tasaisesti.<sup>354</sup>

Sydän oli perinteisesti ollut kehon kuningas ja kristillisen moraalin keskus. Harvey oli jo osoittanut sydämelle uuden paikan ja toimen ulkoisiin ärsykkeisiin reagoivana ja ruumiin verenkierrosta huolehtivana lihaksena. Willis antoi mielellään kehon hallitsijan aseman aivoille. Vaikka aivoissa sijaitseva rationaalinen sielu oli mate-

<sup>352</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 43, 200-201.

<sup>353</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 42-46.

<sup>354</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 45, 48-50, 188-209; Willis, *Lectures*, 122-126.

riaton, oli se kuitenkin kytköksissä aivojen lihalliseen rakenteeseen etenkin apurin-  
sa, ruumiillisen sielun välityksellä. Rationaalinen sielu joutui tukeutumaan epä-  
luotettavaan ruumiilliseen sieluun sekä sen välittämiin viesteihin, ja tämä saattoi  
aiheuttaa tyhmyyttä ja mielenterveydellisiä häiriöitä. Myös aivojen materia saattoi  
sairastua ja tuolloin rationaalinen sielu oli erityisen altis vahingoittumiselle. Tällöin  
sielu ei saanut todellista tietoa ympäröivästä maailmasta, vaan ainoastaan epärealis-  
tisia, mielikuvituksellisia ja villejä kuvia, kuten deliriumissa. Mikäli spiritien nor-  
maalit, rauhalliset virrat kuohuivat jatkuvasti tai äkillisen voimakkaasti yli uomien-  
sa, ne piirsivät uusia kuvioita aivokuorelle. Henkilö saattoi tällöin ajautua pysyvästi  
harhaiseksi. Vaikka Willis huomioi rationaalisen sielun metafyyssisten intohimojen ja  
hengellisten voimakkaiden tunteiden liikkeelle sysäävät häiriöt, tulkitsi hän niiden  
näkyvät oireet kuitenkin pääasiassa ruumiillisen sielun aikaansaamiksi. Näin hän  
vältti myös yhteentörmäyksen teologien kanssa. Hänen mukaansa kuolemattoman,  
rationaalisen sielun asema ja arvokkuus vahvistuu, kun määritellään sen ruumiilli-  
sen palvelijan olemus, asema ja vastuu.<sup>355</sup>

### 3.3. RUUMIIN HALUT VALJASTETAAN

Sydämellä on suitset - Willisin teoria interkostaalihermoista

Ruumiin ja rationaalisen sielun välisen yhteyden ja eron selittäminen oli aikalaisille  
hankala tehtävä. Thomas Willisin näkemys interkostaalihermoista (kylkivälihermot)  
saattoi tarjota vastauksen siihen, kuinka ruumiiton järki kykenee kontrolloimaan  
kehon itsepäisiä ja kurittomia tunteita ja intohimoja. Hänen mukaansa interkostaali-  
hermot toimivat aivoissa sijaitsevan sielun korkeimpien toimintojen ja muualla  
kehossa sijaitsevien halujen välittävänä rakenneosana. Järjen käyttö liittyi nimen-  
omaan niiden toimintaan. Käsitellessään sieluun liittyviä kysymyksiä Willis sanoo  
astuneensa ”suuren ja vaikean asian äärelle”, joka on riskialtis. ”Voimme yhtälailla  
pelätä niin kirkon kuin oppikuntien arvostelua”, hän kirjoitti ja vetosikin piispa  
Sheldonin tukeen liittyessään sielua koskevaan keskusteluun.<sup>356</sup> Älystä, tahdosta ja  
muista kognitiivisista toiminnoista puhuminen anatomisin termein oli riskialtista ja

<sup>355</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 42, 44.

<sup>356</sup> Willis, *Soul of Brutes*, Dedication, A2<sup>r</sup>-A3<sup>v</sup>.

se yhdistettiin helposti materialismiin ja ateismiin. Willis halusi puolustaa näkemystään ihmisen sielujen erillisyydestä ja hierarkisuudesta sekä niiden yhteydestä. Hänen sieluun liittyvä teorianensa samanaikaisesti loi sielujen välille jatkuvan vuorovaikutuksen ja repäisi niiden välille avoimen kuilun.

Kun Rene Descartesin luonnonfilosofia oli haastanut perinteiset tulkinnat, mielen ja materian välisen suhteen arviointi ja määrittely tuli saattaa ajantasalle. Descartesin ajattelussa uutta oli jäykkä dualismi ja sielun yhtenäisyys: ruumis oli puhtaasti vain kone eikä rationaaliselle sielulle alisteisia sieluja ollut. Rationaalinen sielu oli yksi jakamaton ja aineesta riippumaton kokonaisuus. Perinteisen kolmiosaisen sielun vegetatiivisen ja animaalisen osan automaattiset, ei-tahdonalaiset toiminnot Descartes liitti ruumiin koneistoon. Hän jakoi kehon mekanismien järjestelmään ja jokaisen mekanismin yhä yksinkertaisempiin yksiköihin, kunnes hän saattoi päätyä yksinkertaisimpaan, liikkeen laeilla selitettävissä olevaan mekanismiin. Sielulliset toiminnot rajoittuivat ruumiista erilliseen sieluun, joka toimii aivoissa sijaitsevan käpyrauhanen kautta ruumiissa. Veren ja hermojen spiritit saavat liikkeensä juuri käpyrauhaseen ankkuroituneen sielun avulla.<sup>357</sup>

Willisin ja Descartesin näkemyksissä yhteistä oli hermoston tehtävä ja merkitys tunteiden välittämisessä. Descartesin mukaan intohimot olivat mieleen vaikuttavia häiriötekijöitä, mutta hyvin harjoitettu mieli saattoi ohjata tunteita myös kohti positiivisia päämääriä. Ruumis vaikutti mieleen tunteiden kautta, mutta samalla mieli reagoi tunteisiin pyrkimällä kontrolloimaan kehon toimintoja. Descartesin teorian mukaan tämä vuorovaikutus tapahtui virtaavien spiritien kohdatessa käpyrauhasessa.<sup>358</sup> Willis allekirjoitti varmasti mieluusti ajatuksen tunteiden, intohimojen ja kehon toimintojen vuorovaikutuksellisesta kokonaisuudesta. Pierre Gassendin näkemyksillä sielun rakenteesta ja toiminnasta oli kuitenkin Willisiin paljon suurempi

---

<sup>357</sup> Nykytietämyksen mukaan käpyrauhanen (lisäke) on väliaivojen takapinnalla sijaitseva noin 0,2 gramman painoinen rauhanen, joka erittää vereen mm. melatoniinia. Nienstedt & al., *Lääketieteen termit*, 362; Dennis Des Chene, *Spirits and Clocks. Machine and Organism in Descartes*. Cornell University Press, Ithaca, New York 2001, xi.

<sup>358</sup> Descartes kuvaili hermoston ja tunteiden välistä suhdetta teoksessaan *Les Passions de l'âme*. Aistimus ja tunne syntyivät hänen mukaansa käpyrauhasessa, jonne tieto oli kulkenut hermoja pitkin. Ihminen "koki" kuitenkin tunteen sydämessään. Porter, *Flesh in the Age of Reason*, 68; Peter Dear, "A Mechanical Microcosm". Christopher Lawrence & Stephen Shapin (eds.), *Science Incarnate. Historical Embodiments of Natural Knowledge*. University of Chicago Press, Chicago & London 1998, 68.

vaikutus. Gassendi esitti, että myös eläimillä oli sielu, sillä niillä oli järkeilyyn ja muistiin viittaavia kykyjä. Tämä ruumiillinen sielu oli eläimillä ja ihmisillä samankaltainen. Se sisälsi kasvuun ja aistimiseen liittyvät kyvyt sekä mielikuvituksen. Ruumiillinen sielu oli ihmisellä alisteinen kuolemattomalle, ruumiittomalle sielulle. Älylliset ja rationaaliset toiminnot olivat tiukasti ruumiittoman sielun hallussa. Gassendi ei kuitenkaan Willisin tapaan ollut kiinnostunut ruumiin ja sielun välisen yhteyden ongelmasta.<sup>359</sup>

Thomas Willis oli tunnollinen tutkija ja hän seurasi tarkoin määrittelemäänsä kolmivaiheista ohjelmaa tutkiessaan ruumiinosia, niiden anatomiaa ja fysiologiaa. Oli selvitettävä tarkoin niiden rakenne, toimintatapa ja käyttötarkoitus. Kuvaillessaan sydäntä ja koko rintakehän aluetta sekä aivojen välillä kulkevia interkostaalihermoja hän selvittää ensin niiden rakenteen leikkaamalla ja havainnoimalla ”kaikkea aiheeseen liittyvää”. Ensimmäinen interkostaalihermoihin liittynyt huomattava tutkimustulos oli niiden puuttuminen eläinkunnasta lähes täysin – ainoastaan apinoilta hän löysi vastaavan hermoeitteen. Eläimet ovat kuin yksinkertaisia koneita, jotka on suunniteltu ja rakennettu tekemään vain muutamia asioita. Ne noudattavat ruumiillisen sielun käskyjä, eivätkä tarvitse erityistä väylää sydämen ja aivojen välille hillitäkseen mielitekojaan. Willis havaitsi myös syntymästään vajaaälyisen miehen interkostaalihermot erittäin helkoiksi.<sup>360</sup>

Willisin mukaan aivojen mielikuvien ja ajatusten sekä rintakehän alueella fyysisesti tuntuvien mieltymysten välillä on vilkasta liikennettä. Myös ei-tahdonalaisiin toimintoihin kuuluvat ruumiin kokemat intohimot kulkevat aivojen ja muun ruumiin välillä. Kun ihminen kokee voimakasta himoa, hänen verensä kuumenee ja kiehuu. Selkeintä tämä on sukupuolisen halun kohdalla. Willisin mukaan veren poltteesta johtuen myös selkäydin kuumenee, silmät ”palavat” ja sukuelimet paisuvat. Liikaa verta ja sen mukana spiritejä on väärissä osoitteissa ja väärissä tehtävissä. Ihmisen järkiperäinen harkintakyky ja tahdonalainen ruumiin hallinta on tuolloin vaarassa. Antautuessaan alhaisille haluilla ihminen saattoi myös sairastua fyysisesti tai psyy-

---

<sup>359</sup> Barry Brundell, *Pierre Gassendi. From Aristotelianism to a New Natural Philosophy*. Kluwer, Dordrecht 1987, 95-98; Willis, *Lectures*, 129.

<sup>360</sup> Willis, *Anatomy of Brain*, 132, 176-177. Willisin suorittama ihmisen ja eläinten anatomian tutkimus ei ole vertailevaa tutkimusta modernissa mielessä. Hänen päämääränään kaikessa oli ihmisen kehon ja sen toiminnan ymmärtäminen. Eläimille suoritettut dissektiot palvelivat tätä tarkoitusta.

kisesti, esimerkiksi harhoihin tai kuumeeseen. Fyysiset tarpeet ja halut olivat Willisin mukaan kuitenkin tarpeellisia, sillä ne toimivat arjesta selviytymisen ja henkiin jäämisen sekä lisääntymisen palveluksessa. Valitettavasti ne aiheuttivat myös risti-riitatilanteita rationaalisen sielun antamien ohjeiden ja ruumiillisen sielun pyrkimysten välille. Näissä tilanteissa rationaalinen sielu nousee kuitenkin taisteluun järki ja uskonto aseenaan. Se käskää spiritejä palaamaan asianmukaisiin tehtäviinsä aivoissa ja verta palaamaan ”jäähyille” rintakehän alueelle. Veren ”kuohunta laantuu”, Willis kirjoittaa, ja se ”ohjataan takaisin häiriintyneiltä retkiltään”. Alemman sielun intohimot on kahlittu ja ”maltillisuuden ja harkitsevuuden teot vallitsevat”.<sup>361</sup>

Thomas Willisin mukaan ihmisellä on myös ”metafyysisiä intohimoja”. Näihin kuuluvat esimerkiksi Jumalan palvelemiseen liittyvät tunteet ja toimet, jotka välittyvät rationaalisen sielun kautta ruumiilliselle sielulle. Uskova aistii sydämessään katumusta, rakkautta Jumalaan, inhoa syntiä kohtaan, Jumalan vihan pelkoa ja pelastuksen toivoa. Hengellisyyteen liittyvät tunteet koetaan sydämessä, ja siksi niiden ajatellaan olevan ”sydämen asioita”. Willis katsoi interkostaalihermojen olevan aivotlaatuinen rakenne sekä ruumiillisen sielun synnyttämien ei-toivottujen himojen hillitsemisessä että rationaalisen sielun tunnistamien korkeampien halujen välittämisessä muualle ruumiiseen. Moraaliset ristiriidat syntyivät sielujen välisistä pyrkimyksistä toisin kuin Descartesin näkemyksessä, jossa kyse oli ruumiin ja sielun tavoitteiden yhteentörmäyksestä.<sup>362</sup>

Harkitsevat ja hyveelliset teot olivat siis Willisin mukaan fyysisesti riippuvaisia spiritien avulla tapahtuvasta sydämen alueen ja aivojen välisestä vuorovaikutuksesta. Sydäntä kuitenkin ohjasivat hermot. Sydämellä oli suitset.<sup>363</sup> Kuinka interkostaalihermot, nämä ”verenhimoisille suonille luodut ohjaket ja suitset” käytännössä toimivat?<sup>364</sup> Willis kuvailee interkostaalihermoja veren virtausta kiihottavana ja hillitseväne rakenteena. Hermojen toiminnan kautta verisuonisto laajentuu tai supistuu ympäristön muuttuvien olosuhteiden ja niiden aiheuttamien emootioiden vaatimusten mukaan. Tunnetila aiheuttaa usein muutoksia sydämessä. Ihmisen kokiessa miellyttävän asian tai iloisen yllätyksen myös sydän iloitsee ja ”ravistelee yltään

---

<sup>361</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 55.

<sup>362</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 46.

<sup>363</sup> Willis, *Anatomy of the Brain*, 132.

<sup>364</sup> Willis, *Anatomy of the Brain*, 151, 169.

taakkansa”. Kammiot tyhjentyvät verestä nopeasti, mitä seuraa nopeutunut supistumisvaihe, keuhkot kohoavat ja ilma poistuu, jolloin ihminen huudahtaa tai huokaisee. Veren kuumentuessa intohimon tai voimakkaan tunteen, kuten vihan johdosta, verisuoniston ja sydämen ympärille levittäytyneet interkostaalihermot viilentävät veren kuohuntaa. Järki voittaa tunteen.<sup>365</sup> Koska ruumiillisella sielulla on materiaalista ja kaikkialle kehoon levittäytyvä ominaisuutensa, ja se on altis häiriöille, oli se Willisin mukaan myös lääkärin avun oleellinen kohde. Ruumiin ja ruumiillisen sielun sairaudet eivät liity ainoastaan kehoon, vaan ne ulottuvat joskus rationaalisen sielun toimintaan saakka. Willisin tarjoama ratkaisu sielujen välisestä yhteydestä interkostaalihermojen välityksellä jää kuitenkin viimeistä silausta vaille. Hermot ja niitä pitkin kulkevat spiritit olivat materiaalisia, joten on arvoitus, kuinka ne olivat yhteydessä materiattomaan rationaaliseen sieluun.

Thomas Willis korvasi perinteisen näkemyksen sydäimestä tunteiden keskuksena teorialla hermostosta, joka toimi aivojen ohjauksen alaisuudessa. Sekä Hansruedi Isler että Hierons ja Mayer ovat tulkinneet Willisin kuvaaman interkostaalihermoston vastaavan nykyisen autonomisen hermoston sympaattista osaa.<sup>366</sup> Willisin näkemys nivoutui kuitenkin kiinteästi ajan luonnonfilosofiaan sekä teologiaan, ja täten interkostaalihermojen käyttötarkoitus ja toiminta näyttäytyi varsin erilaisena. Yksilön rationaalinen sielu on Jumalan suunnittelema apuväline moraalisesti hyvän ja oikean määrittämiseksi. Se tarvitsee tuekseen terveet aivot ja hermoston. Niiden avulla rationaalinen sielu voi hillitä kehon sisäisten prosessien ja ulkopuolisten ärsykkeiden aikaansaamia tunteita, mielikuvia ja häiriöitä. Ihmisen arviointikyky saattoi sumentua myös harhaisen kuumeen kourissa, kemiallisen toiminnan häiriöissä tai altistuessa fanaattiselle uskonnolliselle julistukselle. Willisin tutkimusta käytettiin osoittamaan, kuinka jumalallinen kaitselmus oli asettanut erityisen fyysisen rakenteen sielun työvälineeksi hillittömien halujen tukahduttamisessa. Ruumiillinen sielu ohjaa ihmistä ruumiillisten nautintojen pariin, mutta samanaikaisesti rationaalinen sielu kutsuu eettisten sääntöjen avustamana ihmistä hyviin toimintatapoihin ja hurskaaseen elämään. Willis toivoo näkemyksensä kahdesta, suhteesta toisiinsa

---

<sup>365</sup> Willis, *Anatomy of the Brain*, 133, 319, 334, 360.

<sup>366</sup> Isler, *Thomas Willis*, 98; Raymond Hierons & Alfred Mayer, "Some Priority Questions Arising from Thomas Willis' Work on the Brain. *Proceedings of the Royal Society of Medicine*, vol.55, November 2, 1962, 287-292. Kts. myös Spillane, *The Doctrine of the Nerves*, 92-93.



hierarkisessa asemassa olevasta sielusta muodostuvan oikeaoppiseksi teoriaksi. Koska se ei ole harhaoppinen eikä vahingollinen, Willis uskoo sen johtavan hyvään elämään ja olevan vahva ase ateismia vastaan.<sup>367</sup>

”Maltillisuuden ja harkitsevuuden teot vallitsevat” – hermorata anglikaanisen kirkon tavoitteiden tukena

Willisin muotoilema sielun anatomia sekä sielun liittyminen ihmisen fyysisiin rakenteisiin ei siis ollut vain vaara, vaan siinä nähtiin myös mahdollisuuksia. Anglikaaninen teologia korosti järjen ja luonnonlain liittoa. ”Ei ole toista kirkkoa”, Sir Thomas Browne (1605-1682) kirjoitti, ”jonka jokainen palanen käy niin hyvin yksiin omatuntoni kanssa, jonka määräykset, rakenne ja tavat ovat niin sopusoinnussa järjen kanssa”. Erityisesti Oxfordin rationaalisen koulukunnan teologit, kuten Gilbert Sheldon painottivat järjen käyttöä teologisissa kysymyksissä. Barbara Shapiron mukaan anglikaanit eivät mielellään uppoutuneet keskusteluihin ennaltamääräämisestä, armosta tai perisynnistä. Ihminen on luonnostaan varustettu halulla etsiä hyvää elämää ja pelastusta, ja jossain määrin pelastumiseen liittyvät kysymykset olivat yksilön omis- sa käsissä. Sielun olemassaolo ja olemus olivat kuitenkin kirkolle merkityksellisiä aihepiirejä. Lisäksi protestantismin myötä sielun kuolemattomaan olemassaoloon oli muodostunut hämärä alue: kiirastulen puuttuminen. Radikaalien uskonnollisten ryhmien edustajat kyselivätkin, millä taivaallisella väliasemalla vainajan sielu viivytti ennen elämän kirjan kansien aukenemista viimeisellä tuomiolla? Pahimmillaan oli esitetty epäilyksiä sielun kuolemattomuudesta tai kielletty sen ikuinen elämä täysin, kuten Richard Overton oli tehnyt teoksessaan *Man Wholly Mortal* (1655).<sup>368</sup>

Korkeakirkollisten oppineiden tahoilla korostettiin uupumatta vahvaa kansallista kirkkoa ja sen tarjoamaa ohjausta. Radikaalien uskonnollisten liikkeiden edustajat katsoivat kirkon sulkevan piiriinsä röykkiöittäin tyhjiä seremonioita todellisen ilmoi-

---

<sup>367</sup> Willis, *Soul of Brutes*, A4r.

<sup>368</sup> Andrew Cunningham, ”Sir Thomas Browne and his *Religio Medici*: Reason, Natural Law and Religion”. Ole P. Grell & Andrew Cunningham (eds.), *Religio Medici. Medicine and Religion in Seventeenth-Century England*. Scholar Press, Aldershot 1996, 21; Barbara Shapiro, *Probability and Certainty in Seventeenth Century England. A Study of the Relationship between Natural Science, Religion, History, Law and Literature*. Princeton University Press, Princeton, New York 1983, 87.

tuksen sijaan. Heille jokaisessa ihmisessä oleva Kristuksen sisäinen valo ja omatunnossa kuultu Jumalan ääni olivat ylimpiä auktoriteetteja. Kirkollisesta näkökulmasta yksilölliset rohkeat ja jopa mielikuvitukselliset tulkinnat sekä omatunnon äänen kuuliainen noudattaminen loisivat oudon nurinkurisen maailman, jossa kaikki virheelliset ja harhaanjohtavat toimet perusteltaisiin vetoamalla sisäiseen Jumalasuhteeseen.<sup>369</sup>

Anglikaanisen kirkon oli taisteltava sekä mortalismin että uskonnollisen radikalismien ideoita vastaan kahdella rintamalla. Oli irrottauduttava sekä paavillisesta hokuspokkuksesta että radikaalien joukkojen itsevarman hengellisen omatoimisuuden hedelmistä. Royal Societyn teologit ja filosofit muotoilivat luonnonfilosofiaa, joka sallisi ja varmistaisi yliluonnollisen jumaluuden olemassaolon ja kaitselmuksellisen toiminnan sekä inhimillisen sielun kuolemattomuuden. Uusi filosofia olikin erittäin tervetullutta niille, jotka näkivät tieteen älyllisen, hengellisen ja sosiaalisen järjestyksen tukipilarina. Tätä taustaa vasten oli tärkeää, että Willisin hahmottelema rationaalinen sielu pysyi kirurgin veitsen ulottumattomissa. Kun keskustelun kohteena oli järjen käyttö ja moraalien luonne, anglikaanit eivät arastelleet turvautua luonnonfilosofiin teorioihin tai spekulatioihin. Lääketiede otettiin avuksi, kun selitettiin uskonnollisten liikkeiden erityispiirteitä ja erityisesti uskonnollisia harhoja, vaikka toki monille näiden lähtökohta oli vielä puhtaasti teologinen tai demoninen. Voisivatko fysiologiset tekijät olla kiihkomielisyyden taustalla tai onko mielen toiminnanhäiriöinä pidetyillä melankolialla ja hysterialla samat juuret kuin voimakkaalla uskonnollisella inspiroitumisella, profetoinnilla ja esimerkiksi kveekareiden kokemilla kehon värinäillä ja vapinoilla? Willisin tutkimukset osoittautuivat hyödyllisiksi edellä mainittujen kysymysten arvioinnissa, sillä hänen ajatuksensa keskushermoston ja siihen kytkeytyneen inhimillisen sielun toiminnasta antoivat työkaluja ”häiriintyneiden” ajatusten alkuperän luotaamiselle.

Teologi, piispa Samuel Parker (1640-1688) sisällytti Willisin anatomisten tutkimusten osia sielun luonnetta käsittelevään kirjoitukseensa *A Free and Impartial Censure of the Platonic Philosophie* (1667). Hän pyrki torjumaan 1600-luvun puolivälin

---

<sup>369</sup> Mark Knights, *The Devil in Disguise. Deception, Delusion, and Fanaticism in the Early Modern Enlightenment*. Oxford University Press, Oxford 2011, 56.

jälkeen vahvana vaikuttaneet Cambridgen platonistien ideat sielusta.<sup>370</sup> Cambridgen platonistit ja erityisesti heidän johtohahmonsa Henry More seurailivat Origeneen näkemystä sielun ennaltaolemisesta. Sen mukaan kaikki sielut on luotu samanaikaisesti ajan alkaessa. Kapinoituaan Jumalaa vastaan ne sysättiin maallisiin ruumiisiin. Tämä oli sekä rangaistus että samanaikainen mahdollisuus hyvittää synti Jumalalle otollisin toin.<sup>371</sup> Parker ja Willis pitivät oppia jumalanpilkkana, joka kiisti Luojan olemuksen hyvyiden. Olisi epäoikeudenmukaista asettaa ihminen vastuuseen teoista, jotka hänen sielunsa on tehnyt toisessa elämässä. Jotta ihminen voisi katua näitä syntejä, tulisi hänellä olla niistä myös muisto.<sup>372</sup> Parker kyseenalaisti myös ajatuksen sielujen vajoamisesta korkeammasta elämästä alempiarvoiseen. Hänen mukaansa ihmisen erityisasemaan kuuluu, että vajavaisuudestaankin huolimatta tämä saavuttaa moraalista edistymistä. Ihmisen sielu on hyveellinen ja kykenevä säätämään raakoja ja järjettömiä intohimoja.<sup>373</sup>

Samuel Parker oli varttunut tiukan puritaanisessa perheessä. Hän oli kuitenkin opportunisti, joka trimmasi purjeitaan aina vallitsevien tuulien mukaisesti, ja restaurationin jälkeen hänestä tuli mitä lojaalein anglikaanisen kirkon jäsen ja pappi. Royal Societyn jäseneksi Parker nimitettiin kesäkuussa 1666.<sup>374</sup> Hän suosi kirkkopiilitisessä julistuksessaan valtion voimakasta puuttumista uskonnollisiin kysymyksiin ja hänen teostaan *A Discourse of Ecclesiastical Politie* (1670) on kutsuttu restaurationiokauden ”hurjimmaksi hyökkäykseksi toisinajatteliijoita vastaan”. Kirjan sanomana oli varoittaa auktoriteetteja fanaattisten ryhmien epäjohtonmukaisesta ja kiihkomielisestä toiminnasta, joka saattoi vahingoittaa valtiota. Nämä ryhmittymät ja lahkot oli lain voimalla pakotettava vaatimattomuuteen ja tottelevaisuuteen, sillä järjen ääni ei heitä siihen kehoita.<sup>375</sup> Vuonna 1686 valtaan noussut katolisuutta suosinut Jaakko II nimitti Parkerin Oxfordin piispaksi. Julkisesti entistä presbyteeriä ja anglikaania pidettiin nyt katolilaisena, ja huhuttiin jopa, että hän oli ehdottanut

---

<sup>370</sup> Samuel Parker, *A Free and Impartial Censure of the Platonick Philosophie with an Account of the Origen Hypothesis, Concerning the Preexistence of Soul*. London 1667.

<sup>371</sup> Henry More, *Immortality of the Soul*, 1659; Knoeff, ”Reins of the Soul”, 434.

<sup>372</sup> Parker, *Free and Impartial Censure*, 167; Willis, *Soul of Brutes*, 4.

<sup>373</sup> Parker, *Free and Impartial Censure*, 189-196.

<sup>374</sup> ”Lists of Royal Society Fellows 1660-2007”, <http://www.royalsociety.org/Lists-of-Royal-Society-Fellows-1660-2007/>.

<sup>375</sup> James Henderson Burns & Mark Goldie, *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*. Cambridge University Press, Cambridge 1994, 614.

yhden Oxfordin collegen muuttamista vain katolilaisten käyttöön. Parker ei suostuteluista huolimatta koskaan eronnut virallisesti anglikaanisesta kirkosta ja hän kuoli sen jäsenenä.<sup>376</sup>

Parkerin mukaan ihmiset syntyvät Jumalan luomakuntaan kehittyäkseen elämänvaiheiden kautta korkeammalle tasolle, kuin keväästä syksyyn, kypsiksi ja täydellisemmiksi. Jumala asettaa hyveellisen sielun turmeltuneeseen ruumiiseen, jotta järjestömien ja raakojen inhimillisten mielenkuohujen säätely olisi mahdollista. Jumala oli siis varustanut sielun apuvälineillä taisteluun arvostelukyvöttömiä tunteita vastaan. Tässä ilmestyy kuvaan Thomas Willisin teoria interkostaalihermoista. Willisistä seuraten Parker korosti aivojen ja sydämen välisten hermojen asemaa hyveellisen elämän ja moraalisen edistymisen tavoittelussa. Interkostaalihermot olivat jumalallinen luomistyö, ohjaket, jotka kiertyivät valtimoiden ja laskimoiden ympärille säätellen veren liikkeitä. Aivan kuten Willis teksteissään, myös Parker kuvailee hermojen viilentävän kuumementunutta verta ja hillitsevän sen väkivaltaista virtaamista sydäimestä aivoihin.<sup>377</sup>

Samuel Parker kuljettaa ajatustaan kuitenkin Willisistä pitemmälle. Luojan antaman erityisen hermostollisen rakenteen ansiosta ihmiset voivat elää intohimojen ja halujensa yläpuolella hyvettä edistäen. Interkostaalihermot auttavat sielua siirtymään vapautuneempaan tilaan, jossa se voi nauttia ”puhtaan ja älyllisen olennon tyyneydestä ja iloista”. Ei ole yllätys, että Willisin kuvaus vajaaälyisen nuorukaisen interkostaalihermojen heikosta rakenteesta sisältyy Parkerin kirjoitukseen. Heikkolahjaisten sielu ei kyennyt kontrolloimaan ja komentamaan kehon intohimoja, ja siksi ”voimattomuus ja poikkeava käyttäytyminen kuuluvat hulluuden luonteeseen”.<sup>378</sup> Ihmisluonnolle ideaali fyysinen ja psyykinen harmonia riippui koko ajan hiuskarvan varassa. Niin kauan kun järki pitää ohjaksia, elämä pysyy turvallisesti järjestyksessä. Lisäksi oli tärkeää, että ero eläinkuntaan ja sen käyttäytymistapoihin pysyi selkeänä. Hullut pettivät muun yhteiskunnan ylittämällä tuon rajan.

---

<sup>376</sup> Jon Parkin, ”Parker, Samuel (1640-1688)”, *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004, <http://www.oxforddnb.com/view/article/21336>.

<sup>377</sup> Parker, *Free and Impartial Censure*, 189, 196; Willis, *Soul of Brutes*, 45-50.

<sup>378</sup> Parker, *Free and Impartial Censure*, 195-196; Willis, *Anatomy of the Brain*, 132.

Kuninkaallinen lääkäri Walter Charleton (1620-1707) siteeraa Willisiä selittäessään ihmisen kahta tietämisen tapaa. Näistä ymmärrys oli rationaalisen sielun työsarkaa ja mielikuvitus työllisti ruumiillisen sielun. Vain ymmärrys saattoi antaa viisautta, joka johtaa asianmukaiseen päättelyyn ja käytännön toimintaan.<sup>379</sup> Kahden sielun välinen suhde ei suinkaan ollut mutkaton. Rationaalinen sielu tarvitsi Charletonin mukaan ruumiillisen sielun tarjoamia näkymiä ja tietoa maailmasta. Näiden pohjalta mahdollistui järkevän toiminnan rakentuminen. Sielujen suhde ajautui valitettavan usein myös sotaan, jonka lopputuloksesta riippui yksilön iankaikkinen kohtalo. Tämä kaikki oli linjassa Willisin esittämien näkemysten kanssa. Rumiillisen sielun ollessa taisteluissa voittoisin, rationaalinen sielu oli menetetty ”himokkaan lihallisuuden suursaavutuksille”.<sup>380</sup>

Fyysiset intohimot toimivat ruumiissa materiaalistien mekanismien välityksellä ja ne vaikuttivat ruumiilliseen sieluun. Metafyysiset intohimot liittyivät rationaaliseen sieluun ja olivat tuttuja mietiskeleville ja uskonkysymysten kanssa painiskeleville jumaluusoppineille. Charletonin mukaan moraaliset intohimot olivat kaikkein monimutkaisimpia, sillä niihin kietoutuivat molemmat edeltävät toimintakentät, sielu ja ruumis. Intohimoon liittyvistä elementeistä ihailu on hänen mukaansa ensisijainen: sielu ”ihailee” aistien esittelemää kohdetta. Tästä seuraa uteliaisuus ja tiedonjano, sillä sielu haluaa tutustua sille esitellyyn kohteeseen paremmin. Näistä toiminnallisista mekanismeista, intohimosta, uteliaisuudesta ja tiedonjanoista, koostuu Charletonin mukaan kaikki älyllinen tutkimus.<sup>381</sup>

Intohimoilla oli hyvin konkreettisia, fyysisiä vaikutuksia. Sielun ihaillessa kohdettaan spiritit keraantuvat aivoihin, jotta ihminen voisi pohtia näkemäänsä. Sieltä spiritejä ohjataan lihaksistoon, jotta keho pysyisi tarvittavassa asennossa ja silmät kohdistuneena kohteeseen. Äärimmäisissä tapauksissa spiritien äkillinen joukkopaiko tehtävästä toiseen saattoi aiheuttaa stuporin tai katalepsian, horroksen kaltaisen äkillisen lihasjäykkyystilan. Charleton mainitsee amsterdamilaislääkäri Nicholas Tulpiuksen kertomuksen englantilaisesta nuorukaisesta, joka oli löydetty jähmettyneenä samasta asennosta, johon hän oli kangistunut jo edeltävänä päivänä. Syynä

<sup>379</sup> Walter Charleton, *Natural History of Passions*. London 1674, B4<sup>v</sup>-B5<sup>r</sup>, C1<sup>r</sup>, 30-32, 47.

<sup>380</sup> Charleton, *Natural History of Passions*, 48-50, 54-59; Willis, *Soul of Brutes*, 43.

<sup>381</sup> Charleton, *Natural History of Passions*, 75-89.

katalepsiaan oli rakastetun taholta torjutuksi tuleminen ja sen aiheuttama tunnekuohu.<sup>382</sup>

Hillittömät intohimot olivat haitallisia yksilön terveydelle aivan samoin kuin kiihkomielisyys oli koko valtakunnan hyvinvoinnille. Kiihkomielisyys raastoi spiritit väkivaltaisesti pois normaaleista tehtävistään. Voimakkaat intohimot ja aistimukset saattoi nähdä ja erottaa: esimerkiksi viha aiheutti tärinää, sydämentykytystä, poltetta rinnassa, suonien laajenemista ja kasvojen punoitusta sekä kipinäintiä silmissä ja hampaiden kiristelyä. Äärimmillään vihan katsottiin johtavan kuumetauteihin, hulluuteen, halvauksiin, epilepsiaan, kouristuksiin ja kihtiin. Oli selvää, ettei tämän kaltainen tila ollut suotava sen enempää yksilölle kuin kansakunnallekaan. Ihminen saattoi kuitenkin oppia myös peittelemään tunteitaan, niin etteivät muut kykene "lukemaan kasvoilta ja silmistä sielun salaisia liikkeitä". Alkoholien katsottiin olevan hyvä apuväline peittävien valepukujen riisumisessa, sillä "juopuneen sielun salaisimmat osat ovat alastomina nähtävissä".<sup>383</sup> Yksilö oli kuitenkin halutessaan kykenevä hillitsemään moraalittomia, epäterveellisiä ja virheellisiä intohimoja. Harkitsevuuden ja varovaisuuden harjoittamisen katsottiin kuuluvan jokaisen herrasmiehen elämään, kuten lääkäri ja astrologi William Ramesey (1627-1676?) painottaa aihetta käsittelevässä oppaassaan. Tämän toteuttamiseen oli kaksi menetelmää. Rationaalinen sielu ohjattiin kuvittelemaan himolle vastakkaisen tunteen synnyttävää kohdetta. Toinen tapa oli viivyttää tai tukahduttaa intohimolle syntyvää vastinetta esimerkiksi toistamalla Isä Meidän rukousta tai luettelemalla aakkosia.<sup>384</sup>

---

<sup>382</sup> Charleton, *Natural History of Passions*, 89-91.

<sup>383</sup> J. F. Serrault, *The Use of Passions*. Trans. Henry, Earl of Monmouth, London 1649, 159-162; Charleton, *Natural History of the Passions*, 112-113; Willis, *Soul of Brutes*, 54-55.

<sup>384</sup> William Ramesey, *The Gentlemen's Companion*. London 1672, 183-185. Myös Thomas Hobbes allekirjoitti näkemyksen inhimillisen toiminnan haavoittuvuudesta kontrolloimattoman mielikuvituksen ja intohimojen edessä. Niitä ei hänen mukaansa voida kuitenkaan täysin eliminoida yhdestäkään yksilöstä tai hallinnosta, ja ne vaikuttavat suoraan sosiaaliseen järjestykseen tai sekasortoon. Kyvyttömyys erottaa ulkoiset havainnot sisäisistä ja kuvitelluista oli Hobbesin mielestä syynä uskonnollisille ilmentyksille ja profetioille. Suuri osa uskonnoista oli tulosta kuvitelmista ja intohimoista, ja skolastiikka sekä teologia pikemminkin "haaveilua kuin tiedettä". Kts. Adrian Johns, "The Physiology of Reading and the Anatomy of Enthusiasm". Ole Peter Grell & Andrew Cunningham (eds.), *Religio Medici: Medicine and Religion in Seventeenth-Century England*. Scholar Press, Aldershot 1996, 3-11.

Willisin sielun anatomiaa on tulkittu myös kuvana hänen arvostamastaan vanhasta kunnon Englannista, jossa kuningas ja hänen alamaisansa edustivat rationaalista ja ruumiillista sielua. Näiden hierarkia, järjestys ja tasapaino takasivat kansakunnan terveyden. Hyvin järjestetyssä poliittisessa ruumiissa kuninkaallinen valtatie oli kuten selkäydinhermosto, jota pitkin kaikki vaeltavat omilla paikoillaan ja josta säikeet kurottuivat koskettamaan valtakunnan perimmäisintäkin kolkkaa. Hyvä järjestys oli myös varmin reitti taivaaseen. Restaurationissa Englanti oli parantunut aiemmasta hulluuden tilasta, joka oli järkyttänyt koko kansakunnan tasapainoa.<sup>385</sup> Mikäli tunteet ja intohimot eivät ole rationaalisen sielun kontrollissa, yksilöllinen ruumis sekä koko Englannin sosiaalinen ruumis saattaisivat mielihyvähakuisina ajautua sisällissotaan, toteaa Willis.<sup>386</sup>

Radikaaleille puritaanisille ryhmille anglikaanisuuden positiivinen asenne ihmiskunnan moraaliseen edistymiseen järjen avulla oli vierasta. Calvinistisessa teologiassa sekä ruumis että sielu olivat langenneet ja synnin turmelemia. Hyveellisemmän ja paremman tason saavuttaminen oli mahdoton ja suuressa määrin synnillinen ajatus. Taustalla oli näkemys siitä, ettei ihminen voi omilla kyvyillään kurottautua jumalallisempaan suuntaan. Rojalisti Willis tahtoi osoittaa, että kaikilla ihmisillä oli edes hiukkanen saavutettavissa olevaa järkeä rationaalisessa sielussaan, vaikka siihen vaikuttaisivatkin ruumiillisen sielun vauriot ja vammat. Tämä oli linjassa restaurationioajan virallisten kirkollisten tahojen ajattelun kanssa. Järjen asema uskonnossa haluttiin varmistaa ja osittain tämä oli reaktio vuosisadan puolivälin uskonnolliseen kiihkomielisyyteen. Rationaalinen sielu ja järjen käyttö olivat kuitenkin merkityksellisiä tutkittavia ja tulkittavia myös anglikaanisuuden vastustajille. Siinä missä anglikaanit ylläpitivät universaalia pelastumisen mahdollisuutta, uskonnollisissa ääriryhmissä korostettiin ja ylevöitettiin valittujen uskoa. Erityinen kirkollinen, uskonnollinen ja institutionaalinen ”järki” sysättiin sivuun ja painotettiin valitun uskovan sisäistä, Jumalan häneen vuodattamaa ”järjen valoa”.<sup>387</sup>

---

<sup>385</sup> Graham Richards, *Mental Machinery: The origins and consequences of psychological ideas*. Athlone Press, London 1992, 75; Zimmer, *Soul Made Flesh*, 223.

<sup>386</sup> Willis, *Soul of Brutes*, Epistle Dedicatory, A2<sup>v</sup>.

<sup>387</sup> Elisabet I:n kauden teologi Richard Hooker (1554-1600) oli teoksessaan *Laws of Ecclesiastical Polity* (osat I-IV 1593, V 1597, VI ja VIII 1648, VII 1662) korostanut Englannin kirkon eireenisyyttä sekä järjen asemaa tulkittaessa kristillisyydelle oleellisia ydinoppeja ja rituaalisen elämän sallivuutta ja toissijaisuutta. Näin myös ”levottomuus ja aistilliset halut pidetään maltillisen ja asiallisen tahdon ohjauksessa” Restaurationin uskonnollisessa tilanteessa nämä opit osoittautuivat erittäin käyttökelpoi-

Ajatus siitä, että spiritien liike ja kemia voisivat olla vastuussa rationaalisen mielen toiminnoista oli joka tapauksessa rohkea. Sielun jakaminen aivojen toiminnallisiin rakenteisiin liittyväksi materiattomaksi, mutta konkreettiseksi todellisuudeksi saattoi myös asettaa sen olemassaolon kyseenalaiseksi. Willisin ehdottama anatomian, kemian ja mielen liitto sekä pohdinnat aivojen ja moraalin yhteydestä kuitenkin hautautuivat 1800-luvun puoliväliin saakka. Syyksi tähän on esitetty Willisin oppilaan John Locken vahvaa vaikutusta. Tämä hylkäsi näkemyksissään ja lääkärin työssään anatomiset ja fysiologiset yksityiskohdat sekä neurologiset pohdinnat ja keskityi sydenhamilaiseen käytännön potilastyöhön.<sup>388</sup>

Willisille jokainen yksilö oli kuin pieni valtio, joka tarvitsi vahvan kuninkaan pysyäkseen pystyssä. Tuo ihmiskehon monarkki oli keskushermoston muodostama kokonaisuus, jonka maantiedettä käyttivät hyväkseen rationaalinen ja ruumiillinen sielu. Ympäröivä maailma oli usein vieras ja uhkaava – varsinkin sisällissota oli kuohuttanut monien mieltä ja päivittäistä elämää. Willisille ajatus oman järjenkäytön ja ajattelukyvyn menettämisestä oli varmasti pelottava. Hän ei myöskään halunnut allekirjoittaa puritaanista näkemystä yksilöllisen kohtalon ennaltamääräytymisestä, vaan uskoi ihmisen kykyyn vaikuttaa elämänsä laatuun järkiperaisesti. Willisin mukaan aivojen rakenteen ja toiminnan sekä niihin kytkeytyneiden sielullisten kykyjen käsitäminen voisi luoda järjestystä ja levollisuutta maailmaan. Hänen eräänä tavoitteenaan oli löytää tapoja, jolla voitaisiin tunnistaa, hoitaa ja kontrolloida yksilöllisiä ja yhteisöllisiä voimakkaita, jopa sairautta aiheuttavia tunteita. Willisin lääketieteelliseen ajatteluun liittyi myös voimakas uskonnollinen ulottuvuus, johon kuuluivat velvollisuuden tunto, kuuliaisuus ja katumus. Näitä hän toteutti tunnollisesti omassa arjessaan. Lääketieteen eräs tehtävä oli myös hengellinen: onnistuessaan pidentämään potilaan elämää tai kohentamaan sen laatua, se tarjoaa lisämahdollisuuden ja kykyjä katumukseen ja kääntymykseen. Mikäli fyysinen tai henkinen sairaus tuhoaa ihmisen rationaalisen mielen, vaarana on yksilön menettäminen kadotukseen.

---

siksi. Maarit Nurminen, "Kirkolliset käytännöt ja kansallinen hyvä. Richard Hookerin (1554-1600) näkemys Elisabet I:n kirkkojärjestyksen olemuksesta ja merkityksestä. Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja, 92, 2002, 84-87; Richard Hooker, "A Learned Sermon". *The Folger Library Edition of the Works of Richard Hooker*. W. Speed Hill (gen.ed.), 7 vols., The Belknap Press of Harvard University, Cambridge, Massachusetts & London (vols. 1-5) & Medieval & Renaissance Texts & Studies, Binghampton, New York & Tempe (vols. 6-7), 1977-1998, vol. 5: 314, 16-20.

<sup>388</sup> Zimmer, *Soul Made Flesh*, 246.



Willisin muotoilema interkostaalihermoja sekä ruumiin ja sielun yhteyttä koskeva selitys soveltui hyvin restauraation jälkeisen anglikaanisuuden ylläpitämään optimistisuuteen inhimillisen järjen kyvykkyydestä sekä ihmiskunnan moraalisesta potentiaalista. Vaikka anglikaanit korostivat ihmisen riippuvuutta armosta, he painottivat järjen käyttöä sekä hengelliseen elämään että luontoon liittyvissä näkemyksissään. Hermojen ja rationaalisen, kuolemattoman sielun välisen yhteyden konkreettinen muodostuminen käytännössä jäi kuitenkin Willisin teoriassa avoimeksi. Tällä oli se onnekas seuraus, että anatomin tutkimusveitsi ei ulottunut ihmisen rationaaliseen sieluun eikä aiheuttanut teologisia vaaratilanteita.

Thomas Willis oli arvostettu lääkäri, jonka taitoihin luotti myös arkkipiispa Gilbert Sheldon. Willisin tarjoama apu ei kuitenkaan ollut tuonut helpotusta Anne Conwayn kipuihin ja hänen pestinsä päätyttyä John Finchin viiltelemät avohaavat olivat vain pahentaneet potilaan oloa. Conwayt kääntyivät nyt ihmeellisen irlantilaisen mahdollisuuden puoleen. Valentine Greatrakes ei tosin suostu koskettamaan niitä potilaita, joiden kohdalla kehon luonnolliset prosessit ovat kokonaan tuhoutuneet: vain osittain näkönsä menettäneet voivat parantua, eivät täysin sokeat. Annen kohdalla tämän perusteella oli siis toivoa. Williskin oli Annen tapauksessa todennut, että päänsärky oli ”pystyttänyt telttansa aivojen rajamaille”, eikä se ollut ottanut haltuun sen ”kuninkaallista tornia”.<sup>389</sup> Greatrakes luotti kykyihinsä päänsärkypotilaiden kohdalla. Olihan hän onnistunut parantamaan omansakin. Greatrakes oli useiden vuosien ajan kärsinyt ankarasta kivusta, joka ei kadonnut, vaikka hän oli pidellyt päätään käsillään ”tuhansia kertoja”. Saatuaan Jumalalta parantamisen lahjan, särky poistui ensimmäisestä hipaisusta. Sama tapahtui kaikille hänen ystävilleen, kun hän asetti kätensä heidän päälleen.<sup>390</sup>

---

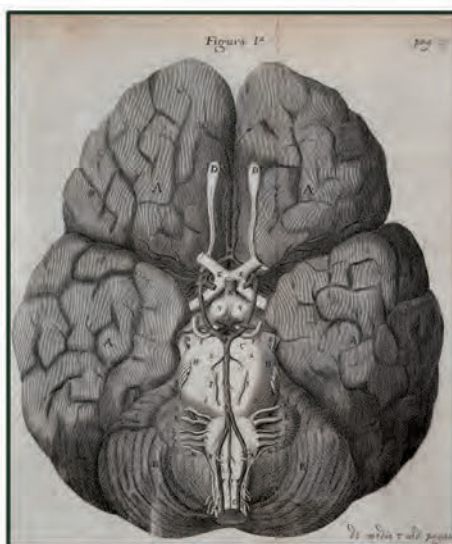
<sup>389</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 122.

<sup>390</sup> Greatrakes, *Brief Account*, 34-35.



**Kuva 1**

"Hän oli yhtä hyväsydäminen kuin oppinutkin."  
Browne Willis, "Postript", *Pharmaceutice  
rationalis* 1679. Thomas Willis (1621-1675).  
Kuva Wellcome Institute, Lontoo.



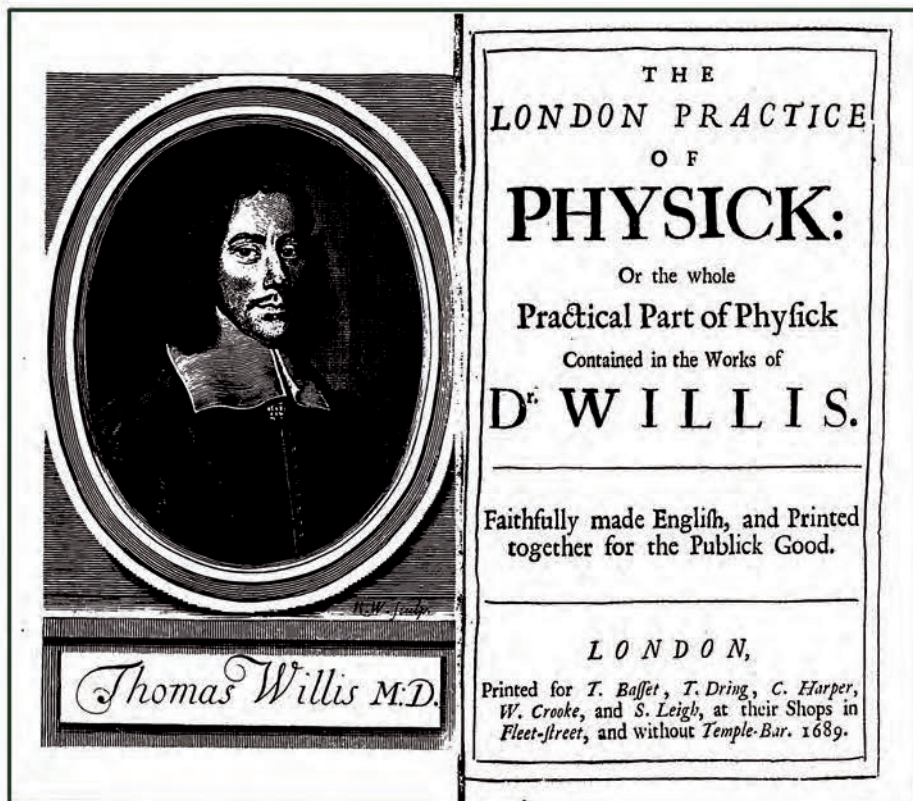
**Kuva 2**

"Aivojen käyttötarkoituksen selittäminen  
vaikuttaa olevan yhtä hankala tehtävä kuin  
maalata sielu, josta yleisesti sanotaan, että se  
ymmärtää kaiken muun paitsi itseään."  
Thomas Willis, *Cerebri Anatome* 1664.  
Cristopher Wrenin piirros teoksessa *Cerebri  
Anatome*. Piirroksessa esitetty valtimokehä  
Circulus Willisii.



**Kuva 3**

"Minun ja taivaan välillä ei ole enää muuta kuin tämä köysi ja nämä tikkaat."  
*A Declaration from Oxford, of Anne Green* 1651.



**Kuva 4**

"Mutta vaikka hän käytti kokonaisia päiviä ja öitä sairaista huolehtien, ylevöitti hän aina sopivan tilaisuuden tullen ammattiaan kirjoittamalla kirjoja, ja tuhansien keskeytysten lomasta hän julkaisi nämä tutkielmat."

Browne Willis, "Postscript", *Pharmaceutice rationalis* 1679.

Thomas Willisin teosten kansilehti 1689.



**Kuva 5**

Christ Church College, Oxford.

Kuva Hannu Peltola.





**Kuva 6**

Interregnumin kaudella Willis "määräsi osan talostaan pyhiin käyttötarkoituksiin... Englannin kirkon rituaalien mukaisesti toimitettaviin".

Browne Willis, "Postscript", *Pharmaceutice rationalis* 1679.

Beam Hall, Oxford.  
Kuva Hannu Peltola.



**Kuva 7**

Christ Church College, Oxford.  
Kuva Hannu Peltola.



**Kuva 8**

"Mutta nyt, voi, taiteesi on mennyttä, ja tällä kertaa sinussa kuhisevat madot elävät anatomiaansa."

Nathaniel Williams, *Elegie on the Famous Physitian Dr Willis* 1676. Thomas Willisin, hänen vaimonsa Maryn ja tyttärensä Katherinein hauta.

Westminster Abbey, Lontoo.

Kuva Hannu Peltola.





**Kuva 9**

"Jumala näki hyväksi minun saada selville, että hän on suonut minulle kaikkien tautien parantamisen lahjan." Valentine Greatrakes, *Brief Account* 1666. Valentine Greatrakes (1628-1683). Kuva Wellcome Institute, Lontoo.



**Kuva 10**

Joseph Glanvill, *Saducismus Triumphatus* 1682, kansi. Vasemmassa alalaidassa "haltijan loihtiman hovimestarin tapaus", jota Valentine Greatrakes oli todistamassa.



**Kuva 11**

Greatrakes paransi Youghallin kaupungissa mm. halvaantuneita ja kuuroja. "Ellen olisi ollut paikalla, en olisi koskaan uskonut, vaikka koko Youghallin väki olisi siitä kertonut". Lyonell Beacher, *The Great Cures and Strange Miracles* 1666. Youghall, Cork. Kuva Hannu Peltola.





**Kuva 12**

“Löysin hänet omalta pihaltaan katselemasta karjaansa. Hänellä oli majesteettinen, mutta silti ystävällinen olemus, elinvoimainen keho ja vakaa ryhti.”

John Flamsteed, *An account of the Rev John Flamsteed*, 12.9.1665.  
Greatrakesin kotitila Affane House, Affane, Waterford.

Kuva Hannu Peltola.



**Kuva 13**

“Piispan ja papiston kehotuksesta Lismoren tuomiorovasti (kunnianarvoisa ystäväni) haastoi minut saapumaan Lismoren tuomioistuimen eteen.” Valentine Greatrakes, *Brief Account* 1666.

Lismoren linna, Robert Boylen synnyinpaikka. Lismore, Waterford.

Kuva Hannu Peltola.



**Kuva 14**

Affanen vanha kirkko, jonka keskilaivaan isänsä viereen Greatrakes on todennäköisimmin haudattu.  
Affane, Waterford.

Kuva Hannu Peltola.

## 4. VALENTINE GREATRAKES JA PARANTAVA KOSKETUS

Margaret MacShane paranee

Lismore, Irlanti 1662

Margaret MacShane ei ollut vieraillut naapuritiloilla ainakaan kahteen vuoteen. Eikä enää yksikään kyläläinen ollut käynyt ostamassa hänen valmistamiaan paahdettuja, hunajaisia pähkinöitä. Margaret oli vastenmielinen näky, sillä hän oli sairastunut inhottavaan tautiin noin seitsemän vuotta sitten. Hän arveli alusta alkaen sen olevan King's Evil, sillä märkivät, haisevat paiseet levisivät nopeasti ylävartalolle hänen kainaloihinsa ja kaulalle sekä kasvoihin ja nenään. Niiden piiloteleminen vaatteiden alle ei onnistunut mitenkään. Margaret oli aikaisemmin nähnyt tämän epämiellyttävän taudin uhreja omalla kylällään ja tiesi, että näiden läheisyyttä kavahdettiin. Haavaumista ja paiseista erittyvä tahmea neste haisi voimakkaasti, ja ei ollut tava-tonta, että kasvojen alueelle levittäytyessään tauti vei uhrinsa näkökyvyn. Kivulias, iljettävän näköinen, mutta harvoin hengenvaarallinen King's Evil oli sulkenut Mar-garetin elämän kodin pihapiirin sisään. Pää painuksissa ja helteelläkin raskaasti vaatehdettuna hän toimitti vain välttämättömimmät asiansa kyläläisten keskuudes-sa.<sup>391</sup>

Margaret tiesi toki, että sairauden oireita voitiin lievittää pienin kirurgisin toimenpi-tein. Kookkaimmat paiseet viillettiin auki, märkä valutettiin ulos ja tulehtuneen alueen toivottiin kuivuvan. Margaret oli valmistanut myös hauteita ohrasta ja tärpä-tistä, keittänyt ja soseuttanut nauriita, maannut pellavainen liina kasvoillaan.<sup>392</sup> Kaikki tuntui hyödyttömältä. Yksi kuivunut paise tuntui poikivan viisi uutta haisevaa rakkulaa ja nauriksetkin antoivat vain hetken huojennuksen. Paranemisen mahdolli-suudet tuntuivat heikoilta, mutta yksi keino oli vielä käyttämättä. Se yksi oli ylitse muiden: kuninkaallinen kosketus. Margaret oli kuullut, että King's Evilistä kärsiviä oli vuosisatojen ajan autettu kuninkaan käden kosketuksella. Eikä Jumalan valitse-

---

<sup>391</sup> *Miracle upon Miracles- Wrought by the Blood of King Charles the First, of Happy Memory, upon a Mayd at Detford*. London 1649; Greatraks, *Brief Account*, 23.

<sup>392</sup> A. T., *Practitioner in Physicke and Chirurgerie for the Diseased... First set forth for the benefit and comfort of the poorer sort of people that are not of abilitie to goe to the Physicions*. London 1631, 167-168.



ma monarkki katsonut alamaisensa arvoa, säätyä tai sukupuolta, vaan jakoi alamaisilleen hyvää tasapuolisesti. Ihmiset tervehtyivät ja se oli ihme, todiste kuninkaan jumalallisesta oikeudesta hallita. Kaikkialle valtakuntaan oli levinnyt tieto, että Kaarle II oli riemullisen valtaannousunsa jälkeen koskettanut jo tuhansia potilaita ja piirtänyt kädellään ristinmerkin heidän haavaumiensa ylle. Kuningas oli lisäksi tarjonnut kullekin kärsivälle Enkelin, arkkienkeli Mikaelin kuvalla varustetun kaulaan ripustettavan kolikon. Se suojeli ja varjeli kantajaansa hirveän taudin uusiutumislta. Parantava kosketus oli kuitenkin Margaret MacShanen ulottumattomissa. Vaikka useissa seurakunnissa toimeenpantiin keräyksiä, joiden tuotolla varattomat saattoivat matkustaa Lontooseen kuninkaan käsien alle, oli matka hänelle täysi mahdottomuus. Margaret oli irlantilainen ja Waterfordin eteläinen kreivikunta aivan liian kaukana pääkaupungin tarjoamasta toivosta parantua.<sup>393</sup>

Lismorelaisen William Maherin poika William oli parantunut ihmeellisesti King's Evilistä. Se oli kummallinen tapaus ja monien huulilla, sillä William ei ollut vastaanottanut Kaarle II:n hoitavaa kosketusta. Isä William oli kuljettanut kivuliaan lapsensa Lismoren hiippakunnan alueella Affanessa asuvan Ruth Greatrakesin luokse. Ruth oli vakavaraisen maalaisaatelisen tilan emäntä – Greatrakesin tila oli kuuluisa sekä emäntänsä parantajan taidoista että huippulaatuisesta omenasiideristä. Ruth puhkoi paiseita varmoin käsin, eivätkä haavat useinkaan märkineet hänen toimiensa jäljiltä. Hänen lääkehauteensa olivat myös tunnettuja kaikkialla lähiseudulla. Isän ja pojan matka sai kuitenkin yllättävän käänteän. Ruthin puoliso Valentine Greatrakes ilmoitti yhtäkkiä kaikille läsnäoleville, että hän on saanut Jumalalta kyvyn hoitaa King's Evilä. Epäilevien ja hieman pilkallisten kysymysten tulva täytti ilman. Valentine kertoi jo jokin aika sitten tunteneensa voimakkaan impulssin, vakuuttuneisuuden hänelle lahjoitetusta erityisestä parantavan koskettamisen kyvystä. Tuo tunne ei jättänyt häntä rauhaan hetkeksikään, vaan se vaatimalla vaati koskettamaan sairaita. Valentinen kädet ikään kuin pyrkivät kohti kärsivää ihmistä. Ruth ajatteli miehensä mielikuvituksen suistuneen oudosti raiteiltaan, mutta antoi tämän koettaa kykyään. Mies vaikutti kovin varmalta ja mitäpä menetettävää tilanteessa toisaalta olisi. Enti-

---

<sup>393</sup> *England's Joy or A Relation of The Most Remarkable passages, from his Majesties Arrivall at Dover, to His entrance at White-hall.* London 1660; Bloch, *The Royal Touch*, 22, 212; Frank Barlow, "The King's Evil". *English Historical Review* 95, 1980, 3-27; Tim Harris, *Restoration. King Charles II and His Kingdoms 1660-1685*. Penguin Books, London 2005, 69.

nen sotilas, nykyinen virkamies ja maalaisaatelinen siiderintuottaja laski kätensä Williamin silmille, kaulalle ja poskille rukoillen Jumalaa Jeesuksen tähden parantamaan tämän. Tehtävä vaati sekä luonteen että sormien vahvuutta, sillä pojan paiseet olivat kasvaneet kananmunan kokoisiksi ja niistä tihkui lemuavaa märkää. Poika kiemurteli kivusta, mutta koska tauti oli hänen kohdallaan vakava-asteinen, Valentine kehotti isä-Williamia tuomaan poikansa tämän vastusteluista huolimatta muutaman päivän kuluttua uuteen käsittelyyn. Isä totteli ja kuukauden kuluttua lapsen sairaus oli täydellisesti parantunut eikä se koskaan enää uusiutunut. Tämä oli ihme, julistettiin halki Lismoren hiippakunnan.<sup>394</sup>

Myös Margaret MacShane kuuli tapahtuneesta ja tarttui tähän mahdollisuuteen. Hänellä ei ollut muuta menetettävää kuin oma henkikultansa, sillä tauti vaikutti etenevän kiihtyvällä nopeudella. Margaret haisi enemmän kuin saattoi kuvitella ja hänen ulkonäkönsä oli niin kammottava, että lähiympäristö pelkäsi saastuvansa vain häneen katsomalla. Lapsetkin pelästyivät. Hän pukeutui parhaisiin vaatteisiinsa, peitti kasvonsa mahdollisimman hyvin ja matkasi Greatrakesin tilalle. Margaretin saavuttua perille pieni toivo sisimmässään, hän huomasi myös paikallisen, Anthony-nimisen lääkärin tulleen Greatrakesin luokse vierailulle. Lääkäri halusi tutkia Margaretin ja hänen tuomionsa oli tyly ja lyhyt. Tauti oli kaikkien mahdollisten hoito-toimenpiteiden ulottumattomissa. Margaret oli yltä päältä King's Evilin syömä eikä yksikään ihminen koko Irlannissa voisi tätä auttaa. Valentine epäili, että tohtorin sanat saneli tämän rahapussi, sillä Margaret oli köyhä nainen ja lääkärit mitä todennäköisimmin jäisivät palkkiotta. Valentine pyysikin tohtoria hoitamaan naisen sairauden Jumalan eikä rahan tähden. Pyyntö kaikui kuuroille korville ja Valentine kertoi kykenevänsä parantamaan näinkin vakavan King's Evilin. Lääkäri tyrskähti nauruun ja oli valmis myöntämään, että mikäli Greatrakesin tarjoama hoito tehoaa, kykenee tämä varmasti parantamaan kaikkien mahdollisten tautien koko kirjon. Margaret riisui kehotuksesta päällimmäiset huivinsa pois ja Valentine alkoi kevyesti hieroa hänen paiseitaan. Kosketuksen seurauksena ne alkoivat valua Greatrakesille jo tutuksi tullutta nestettä, sitten silminnähdessä kuivua, käpristyä ja kutistua kasaan. Sairaus parani hetkessä. Hämmästyksensä oli valtava. Valentine ihmetteli itsekin saamansa taidon toimivuutta ja sen ohessa muodostunutta omaa kestäkykyään. Ennen impulssin saapumista hän ei ollut kyennyt inhoamatta katsomaan King's Evilin aiheut-

---

<sup>394</sup> Greatraks, *Brief Account*, 22-23.

tamaa tuhoa tai sietämään sen lemmua. Pelkkä ajatus paiseiden koskettamisesta olisi saanut hänet oksentamaan.<sup>395</sup>

Margaret MacShane palasi kuuden viikon kuluttua kiittämään hyväntekijäänsä. Hänen elämänsä oli muuttunut ihmeellisesti. Sairaudesta muistuttivat vain muutamat arvet kasvoilla ja vartalossa, mutta nämä pienet merkit peittyivät täydellisesti Margaretin ilosta hehkuvan olemuksen taakse. Onnellisena hän ojensi Valentinelle kiitokseksi pienen vakallisen hasselpähkinöitä. Uutiset parantavasta kosketuksesta levisivät Waterfordin kreivikunnassa ja Greatrakes jatkoi menestyksestä King's Evilin hoitamista lähes kolmen vuoden ajan. Loppuvuodesta 1664 hän tunsu sisälleen uuden impulssin, joka kehotti häntä parantamaan horkasta kärsiviä ihmisiä koskettamalla. Viimein pääsiäisen jälkeisenä sunnuntaina 2.4.1665 Jumala näki hyväksi lahjoittaa Valentine Greatrakesille kaikkien sairauksien parantamisen lahjan.<sup>396</sup>

#### 4.1. PARANNUS JA PARANTUMINEN

Terveys ja sairaus kristillisyydessä

Uskonnon vaikutus lääketieteen historiassa ja laajemminkin tieteen historiassa on nähtävissä muuttuvissa näkemyksissä terveydestä, sairaudesta ja parantamisesta. Varhaiset kristityt jatkoivat monia juutalaisuuteen liittyneitä traditioita suhteessa terveyteen ja sairauteen. Vanha Testamentti sisältää useita viittauksia sairauksiin ja niiden syihin, sekä yksityiskohtaisia ohjeita spitaaliksi tulkittujen ihosairauksien hoidosta, sairastuneen kohtelusta ja sairaudesta puhdistautumisesta (esim. 3 Moos. 13-14). Nämä taudit olivat merkkejä erityisesti rituaalisesta epäpuhtaudesta ja seurauksena oli usein yhteisöstä eristäminen. Juutalaisuuden näkemykset sairaudesta sisälsivät selkeän yhteyden yliluonnolliseen aiheuttajaan. Taudin määrittelystä sekä hoito- ja puhdistustoimenpiteistä vastasi pappi. Varhaisten kristittyjen arkea leimasi puolestaan Kristuksen toisen tulemisen ja pikaisen maailmanlopun odotus. Tässä mielessä fyysinen ruumis vaikutti suhteellisen merkityksettömältä ja he ylenkatsoi-

<sup>395</sup> Greatrakes, *Brief Account*, 24.

<sup>396</sup> Greatrakes, *Brief Account*, 24-26.

vat monia kreikkalais-roomalaisia parantamisen tapoja. Kristittyjen suhde klassiseen kulttuuriin ei ollut kuitenkaan yksinomaan torjuva. Antiikin oppineisuuden ja kristillisen tiedon yhdistämistä puolustivat erityisesti 300-400 -lukujen kirkkoisät.<sup>397</sup>

Evankeliumien kirjoittajat kuvasivat Jeesusta vetovoimaisena parantajana. Pietarin anopin kuumetaudin hän paransi koskemalla tämän kättä (Mark. 1:31) ja kaksitoistavuotiaan kuolleen tytön hän auttoi jalkeille ottamalla lasta kädestä (Mark. 5:41-42). Myös sairaat hakeutuivat koskettamaan Jeesusta – tai edes hänen viittansa tupsua. ”Ja kaikki, jotka koskettivat häntä, paranivat” (Mark. 6:56). Kaksitoista vuotta verenvuototaudista kärsinyt nainen uskoi, että jos pääsisi edes hipaisemaan tungoksessa Jeesuksen vaatteita, hän paranisi. ”Tyttäreni, uskosi on parantanut sinut”, Jeesus vakuutti naiselle, ”Mene rauhassa, sinä olet päässyt vaivastasi” (Mark. 5:25-34; Luuk. 8:43-48). Vallan parantaa Jeesus antoi opetuslapsilleen ja se ulottui demonien ja epäpuhtaiden henkien karkottamiseen (Luuk. 10:9; Matt. 10:1). Lisäksi hän kehotti voitelemaan sairaat öljyllä (Mark. 6:7-13). Apostolien teoissa kuvataan kuinka apostolit paransivat sairaita ja saastaisten henkien vaivaamia. Sairaita kannettiin kaduille, ”jotta Pietarin kulkiessa ohi edes hänen varjonsa koskettaisi jotakuta heistä” (Apt. 5:15).

Sairaus ja kipu eivät kuuluneet kristinuskon mukaan Jumalan alkuperäiseen suunnitelmaan, vaan ne olivat seurausta tottelemattomuudesta. Lankeemukseen liittyy synty, syntiin pahuus ja pahuuteen kärsimys. Kristillinen parantaminen merkitseekin pohjimmiltaan oman tilan tunnistamista, katumista ja syntien anteeksi saamista. Linkki katumuksen ja paranemisen väliseen yhteyteen on peräisin Vanhasta Testamentista, jossa syntiin langennutta Israelia seurasi onnettomuuksia, sairautta ja häpeää. Vastaavasti kansakunta kukoisti ja voi hyvin kaduttuaan ja tehtyään parannuksen. Epäpuhtauden, synnin ja sairauden liitos on syvällä kristillisessä perinteessä. Tämä on johtanut myös syytöksiin ja syyllistämiseen uskovien yhteisöissä: keskiajalla esimerkiksi spitaaliin sairastunutta syytettiin seksuaalisesta turmeltuneisuudesta. Kristillisen yhteisön harmoniaa, yhtenäisyyttä ja rauhaa on kuvattu samankaltaisin termein kuin terveen ja hyvinvoivan kehon toimintaa ja tasapainoa. Näitä on

---

<sup>397</sup> Hays, *The Burdens of Disease*, 13-15.

voitu helposti hyödyntää erilaisten ja ulkopuolisten rankaisemisessa tai poissulkemisessa.<sup>398</sup>

Kolikolla on myös toinen puolensa eikä kristillinen näkemys sairaudesta ole yksinomaan synkeä kuva synnistä ja epäpuhtaudesta. Kristilliseen uskoon kuuluu olennaisena toivo ylösnousemuksesta, jolla on myös ruumiillisia merkityksiä hengellisten lisäksi. Raamatun lupaus uskovien uudelleensyntymisestä kuoleman jälkeen lihallisessa muodossa on hyvin ainutlaatuinen ja myös taivas kuvaillaan aisteille miellyttävänä paikkana (Jes. 65:17-18, Luuk. 22:30, 1 Kor. 15). Nämä kuvat ovat synnyttäneet helpotusta ja lohtua sairauden kohdatessa. Kristillisyyden suhde ruumiiseen ja sen terveydentilaan on siis monimutkainen. Kristinuskon jumaluus on syntynyt maailmaan lihallisessa muodossa ja kuolee kärsien ruumiilliset tuskat. Myös ihmisen lihalliseen ruumiiseen liittyy kaikesta turmeltuneisuudesta huolimatta pyhyyttä; se on temppeli (Room. 6:19), jota ilman sielu ei voi täysipainoisesti toimia. Keho ei ole vain mekaaninen palvelija sielun taloudessa, sillä ihmisruumis on kaikkien korkeimmalla taholla rakkaudella suunniteltu luomus. Kehoilla on siis kristinuskossa poikkeuksellisen merkittävä rooli. Kristillinen parantaminen on sisältänyt fyysisen lääkinnän ohella myös monen tyyppisiä muita toimintoja. Ihmiset ovat rukoilleet terveytensä puolesta yksin ja yhdessä, uskovat ovat matkustaneet peseytyäkseen parantavan voiman omaavassa lähteessä tai pyytäneet avukseen pyhimyksiä. Varhaisia kristittyjä kehoitettiin voitelemaan sairaita öljyllä ja rukoilemaan heidän puolestaan, sillä ”rukous, joka uskossa lausutaan, parantaa sairaan”. Vanhurskaan rukous on voimallinen ja saa paljon aikaan, muistutettiin apostolisen ajan seurakunta (Jaak. 5:14-16). Tähän kaikkeen on sisältynyt voimakas tunne yhteydestä jumalalliseen olentoon, jolla on kaikki valta. Tämä on enemmän kuin usko oppirakennelmaan.<sup>399</sup>

Vaikka asketismia on ihailtu, ruumiin kurittamisessa on kehoitettu varovaisuuteen. Ihmisellä ei ole oikeutta tuhota Jumalan luomaa maallista ruumistaan ja kristityn velvollisuutena on myös huolehtia lähimmäistensä ruumiillisesta hyvinvoinnista hyväntekeväisyyden muodossa. Paavalin vertauskuvan mukaan kristillinen yhteisö on yksi ruumis, jossa on monta jäsentä. Yhden jäsenen kärsimys tai ilo vaikuttaa

---

<sup>398</sup> Porterfield, *Healing in the History of Christianity*, 5-6.

<sup>399</sup> Porterfield, *Healing in the History of Christianity*, 9.

koko ruumiiseen, ja siksi erityisesti heikoimmista ruumiinosista tuli pitää huolta (1 Kor. 12:27). Sairaus saattoi olla taivaallinen viesti ja muistutus yksilölle tai yhteisölle, mutta sen parantaminen lääkkein oli toivottavaa. Kristillinen parantaminen toki vetoaa Kristukseen sekä parantumisen että sosiaalisen yhdentymisen ensisijaisena lähteenä. Tässä uskonnon yhteen sitomassa – ja myös erottamassa – yhteisössä uskonnollisilla auktoriteeteilla on ollut pitkään paikkansa kaikkien yhteiskunnallisten asioiden, myös terveyteen liittyvien, hoidossa. Kaikki suurimmat kristilliset kirkkokunnat ovat kuitenkin siunanneet lääketieteen olemassaolon ja hyödyntämisen. Koska Kristus oli parantanut sairaita konkreettisen fyysisesti, saattoi kirkko turvallisesti avata ovensa lääkinnän maailmaan. Ja olihan apostoli Luukaskin ammatiltaan lääkäri.<sup>400</sup>

Jumala auttaa niitä, jotka auttavat itseään: usko, terveys ja sairaus  
1600-luvulla

Keskiaikainen kuva maailmankaikkeudesta piirtyi ihmisen olemassa olon ympärille. Jumalan voima ja kaitselmus hallitsi universumia, ja luomassaan kokonaisuudessa Jumala oli osoittanut ihmiselle keskeisen sijan. Oli luonnollista uskoa, että kaitselmus puuttui ihmiskunnan elämään, ja että yksilöllinen terveys ja sairaus olivat jumalallisen tahdon ilmaisuja. Uuden ajan alun mullistukset sekä uskonnollisessa ajattelussa että kuvassa maailmankaikkeudesta synnyttivät perinteisten tulkintojen rinnalle uuden tyyppisiä näkemyksiä Jumalan ja ihmisen välisestä suhteesta sekä luonnossa esiintyvistä ilmiöistä, myös sairauden syistä. Uskonnon ja lääketieteen suhde oli uuden ajan alussa erityisen merkityksellinen, sillä teologisten ja luonnontieteilijöiden teorioiden, organisaatioiden ja käytäntöjen tasoilla tapahtui muutoksia siinä, kuinka luonnollista ja yliluonnollista maailmaa tutkittiin, tulkittiin ja käsiteltiin.

Galenoslainen lääketiede säilyi hallitsevana halki keskiajan ja kauas uudelle ajalle monesta eri syystä. Galenokselle ja hänen kirjoituksilleen kertynyttä vaikutusvaltaa ei kukaan toinen henkilö tai mikään muu lääketieteellinen järjestelmä ollut kyennyt vakavasti haastamaan ennen 1600-lukua. Keskiaikaisten järjestelmien autoritatiivi-

---

<sup>400</sup> Porter, "What is Disease", 85; Nutton, "The Rise of Medicine", 64.

nen luonne oli vaikuttanut osaltaan säilyvyyteen. Galenoslainen teoria oli lisäksi niin kattava, että sen muodostaman varjon alle mahtuivat vallitsevien lääketieteellisten ideoiden kaikki muunnelmat. Sen tarjoama maailmanselitys ja kuva ihmisruumiista olivat teleologisia. Ihmisen rakenteet olivat täydellisesti suunnitellut niiden oletettuihin toimintoihin; luojaan viisaus näkyi luonnon ja ihmiskehon toiminnan tarkoituksenmukaisuudessa. Tämä oli ajatus, jonka katolinen ja myöhemmin protestanttinen kirkko saattoivat mielihyvin allekirjoittaa.<sup>401</sup> Parantamisella oli uuden ajan alussa siis kaksi päälähdettä, joista ammennettiin rinnakkain tietoa: lääketiede ja uskonto. Uskonnollis-lääketieteellisen parantamisen spektri vaihteli puhtaasti fyysisestä selkeän hengelliseen, ja parantaminen sekä paraneminen nähtiin usein rukouksen ja lääkinnän yhdistelmänä. Vaikka 1600-luvulla esiintyikin kirjoituksia, joissa fyysinen lääkintä ja hengelliset parannuskeinot oli eroteltu toisistaan, oli näiden tekstien uskonnollinen sävy kuitenkin vahva eikä suoraa vastakkainasettelua lääketieteen ja uskonnon välille syntynyt.<sup>402</sup>

Reformoidun uskon yksi keskeisistä ydinajatuksista liittyi ihmisen sisäiseen turmelukseen, hänen alkuperäiseen syntiinsä, jota voi kutsua myös sielun sairaudeksi. Ruumiilla ja sen toimintojen hallitsemisella oli myös jumalasia ja teologisia opillisia sisältöjä. Lääketieteellinen tietämys sisälsi puolestaan itsetutkiskelua ja elämän kontrollointia. Nämä muodostivat käsin kosketeltavan mallin sekä yksilön fyysiselle ja henkiselle uudistumiselle että yhteiskunnan hengelliselle ja moraaliselle elämälle. Jean Calvinin (1509-1564) tulkinnassa inhimillinen kärsimys ja sairaus oli Adamin synnistä peritty kaikkia koskeva tartunta. Hänen mukaansa Jumalan tarkoitus sairauden suhteen sisälsi kaksi päämäärää. Sairaus oli rangaistus synnistä ja se ohjasi ihmistä huomioimaan puutteellisuutensa. Se oli kuitenkin myös luottamuksen oppitunti: yksilön tulisi etsiä lohdutusta vain Jumalasta. Vapautuminen kärsimyksestä ei Calvinin mukaan ole suurin siunaus, joka ihmistä voi maallisessa elämässä kohdata. Vaivattomuuden sijaan ihmeellisintä on vakuuttuneisuus Jumalan rakkaudesta, mikä puolestaan vapauttaa ihmisen pelottomasti hyväksymään kärsimyksen ja kuoleman. Calvin ei luettele mitään yksittäisiä syntejä tai niiden yhteyksiä tiettyihin tauteihin tai erityiseen parannuksen tekoon. Hän korostaa kokonaisvaltaista tartuntaa, josta yksittäiset synnit olivat vain oireita. Tartunta ilmeni eri yksilöissä eri ta-

---

<sup>401</sup> Hudson, *Disease and Its Control*, 85; Anto Leikola, "Lima, veri ja sappi", 35.

<sup>402</sup> Wear, *Knowledge & Practice*, 298.

voin ja siksi ihmisten kohtaamat kärsimykset olivat määrältään ja laadultaan erityyppisiä. Jumalan sanan saarnaaminen oli ainoa lääke ihmiskunnan sairauteen. Vaikka Calvin muiden reformaattoreiden tapaan arvosteli katolisen kirkon katumusjärjestelmää menetelmineen, tunnusti hän kuitenkin sen takana vaikuttavan ajatuksen; sairastuneet sielut kaipasivat tervehtymistä.<sup>403</sup>

Lääkärit kirjoittivat hengellisestä sairaudesta ja jumaluusoppineet kommentoivat puolestaan fyysisiä vaivoja ja niiden lääkintää. On siis mahdotonta karkeasti erottaa lääketieteellistä ja uskonnollista lähestymistapaa toisistaan. Niitä potilaita, jotka lankesivat vain maallisen lääkinnän keinoihin ja nauttivat lääkäreiden suosittelemia rohtoja kuin ”jokapäiväistä leipää, odotti onneton elämä ja varhainen kuolema”, varoitteli kuitenkin esimimerkiksi Joseph Hall teoksessaan *Holy Observations* (1607).<sup>404</sup> Kaiken lääkinnän todettiin useissa kirjoituksissa olevan tehotonta, kuollutta, ilman Jumalaa. Jumala oikeutetusti koettelee ihmistä fyysisellä sairaudella, sillä tämän sielu oli ollut sairas jo pitkään ja kokonaisvaltainen tervehtyminen oli tarpeen. Sairastuneelle tarjottiinkin avuksi ohjeita rukoukseen ja mietiskelyyn sairauden kohdatessa.<sup>405</sup> Englannin kalvinistien kaitselmuksellinen näkemys tarjosi yksilölle aktiivisen roolin etsittäessä parantumista katumuksen ja rukouksen kautta.

---

<sup>403</sup> John Calvin, *Of the Christian Life*. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*. 1541 French Edition. Elsie Anne McKee (trans.), William B. Eedmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan & Cambridge U. K. 2009, 693-698. Calvin otti kantaa myös lääkäreiden työssään hyödyntämään astrologiaan ja esimerkiksi taivaankappaleiden tarjoamaan tietoon verenjuoksutuksen soveliaista ajankohdista. Hän kuitenkin torjui ajatuksen siitä, että ihmisen syntymähetken tähtikartta määräisi yksilöllisen rakenteen ja temperamentin. Calvin, *An Admonition against Astrology Judiciall and other curiosities*. London 1561. Kts. William Stahl & al. (eds), *Webs of Reality. Social Perspectives on Science and Religion*. Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey & London 2002, 95.

<sup>404</sup> Healy, *Fictions of Disease*, 46; Joseph Hall, *Holy Observations*. London 1607, 30.

<sup>405</sup> Vertauksena käytettiin Vanhan Testamentin kuningas Asan kohtaloa: sairastuttuaan ”jalkatautiin” hän luotti enemmän lääkäreihin kuin Jumalaan, ja tuhoutui (2 Aik. 16:12-13). Vastakohtana tälle oli kuningas Hiskia, joka sai profeetta Jesajalta ennustuksen kuolemastaan. Hiskia ”kääntyi seinään päin ja rukoili Herraa”. Vasta sen jälkeen haettiin viikunakakku, ”ja kun se asetettiin paiseen päälle, kuningas parani” (2 Kun. 20: 1-7). Paul Baynes, *The Christians Garnett: A sermon preached in London*. London 1618, 14-16; Simon Wastell, *A true Christians Daily Delight*. London 1623, 53; Lewis Bayly, *Practice of Pietie: Directing a Christian how to walke that he may please God*. London 1631, 631-634; Ralph Josselin, *The State of the Saints departed. Gods Cordial to Comfort the Saints remaining alive*. London 1652, A2<sup>r</sup>, A6<sup>v</sup>-A7<sup>v</sup>.



Se jätti tilaa myös lääketieteen harjoittajille sekä lääketieteellisen tietämyksen kehittämiselle.<sup>406</sup>

Sairaudet voitiin nähdä oireina ja onnettomuudet merkkeinä inhimillisen sielun tilasta. Ralph Josselin kuvailee päiväkirjassaan vuonna 1658, kuinka ”eräs Dorothy Layer tultuaan raskaaksi kutojalle ja mentyään myöhemmin naimisiin tämän kanssa, synnytti ennen aikojaan ja kuoli. Jumala tekee näin varoitukseksi meille”.<sup>407</sup> Vaikka sairauteen saatettiin löytää ”maallinen” syy, kuten kylmän johdosta tapahtunut vilustuminen, kysyivät useat Josselinin tapaan: ”kuka lähetti kylmän?”.<sup>408</sup> Tukeutuminen rukouksen voimaan ainoana lääkinän muotona ei vaikuta kuitenkaan saaneen laajaa kannatusta edes hyvin vakaumuksellisten uskovien parissa. Uskonolliset näkökohdat kulkivat pikemminkin rinnakkain galenoslaisten tai mekanististen selitysmallien kanssa. 1600-luvulla voidaan siis havaita uskonnollinen ja maallinen lähestymistapa sairauteen, mutta nämä kategoriat ovat itsessään jossain määrin anakronistisia. McGray toteaa tutkimuksessaan, että olisi ollut tavatonta, mikäli jommankumman selitysmallin olemassaolo olisi kokonaan torjuttu. Jumalallisen täysi erottaminen mistä tahansa inhimillisestä toiminnasta olisi viitannut ateismiin. McGrayn mukaan asetelma olisi ollut kutakuinkin mahdoton 1600-luvulla.<sup>409</sup>

Stuartien kauden Englannissa ruttoepidemiat ja muut laajasti levinneet kulkutaudit aiheuttivat kitkaa virallisen ’terveyspolitiikan’ ja sitä vastaan protestoivien puritainien välille. Kruunu reagoi epidemioihin lähinnä eristämällä kotitaloudet ja kaupungit sekä kieltämällä kaupankäynnin. Puritaanipastorit tuomitsivat nämä toimenpiteet erheellisinä ja epähurskaina, eikä niistä vaikuttanut olevan hyötyä lääkinnallisestikään. Puritaanipastori Lawrence Chaderton (1536-1640) saarnasi todellisen kristillisyyden olemuksesta, jossa oleellista on pyhyys ja luottamus Jumalaan, ei fyysinen puhdistautuminen tai eristäytyminen. ”Eivät puhtaanapito ja talojemme sekä katujemme lakaiseminen voi ajaa pois tätä Jumalan vihan pelottavaa lähettilästä”, hän varoittaa, ”vaan omatuntomme puhdistaminen ja lakaiseminen synnistä”.<sup>410</sup>

---

<sup>406</sup> David Harley, ”Spiritual Physic, Providence and English Medicine, 1560-1640”. Ole Peter Grell & Andrew Cunningham (eds.), *Medicine and Reformation*, Routledge, London & New York 1993, 105.

<sup>407</sup> Josselin, *Diary*, 430.

<sup>408</sup> Josselin, *Diary*, 180-181.

<sup>409</sup> McGray Beier, *Sufferers and Healers*, 154.

<sup>410</sup> Siteerattu Porter, ”What is Disease”, 88-89.

Maailman ajateltiin olevan vanha ja rappeutunut. Selkeästi sen saattoi nähdä maanpinnan ”rypyistä”, kukkuloista, laaksoista ja vuorijonoista sekä ”kaljuuntumisesta”, metsien katoamisesta. Vanheneva maapallo ja kuihtuva keho vastasivat toisiaan. John Donne kirjoittaa, kuinka kevät ja kesät olivat kuin yli 50-vuotiaat miehet, vanhuksia. Kulkutaudit, nälänhädät ja sotien tuhot ilmaisivat Ilmestyskirjan maailmanloppua ennustavien profetioiden olevan toteutumaisillaan.<sup>411</sup> Lääketieteen ja luonnontieteen uudet välineet, menetelmät ja tutkimustulokset tukivat näkemystä turmeltuneesta ja likaisesta ihmiskehosta. Vakavat epidemiat toivat esille ihmisen ruumiin yleisen heikkouden ja esteettisesti huomiota herättävät taudit, kuten syfilis, vahvistivat sidettä synnin, himon ja kärsimyksen välillä. Kun Jumala salli yksilöllisen tai yhteisöllisen sairauden, se oli muistutus Kristuksen kärsimyksistä syntisen ihmiskunnan tähden. Lääkkeen tulikin siis olla katkeraa. Varhaiset kristityt olivat kärsineet vainoista ja marttyyrikuolemista – tokihan myöhempien aikojen uskovien tuli myös kantaa ristinsä.<sup>412</sup>

Uskonnollisten ääri-ilmiöiden suosiosta huolimatta maltillinen uskonnollinen elämä nähtiin monilla tahoilla hyvää terveyttä edistävänä. Robert Burton ylistää suositussa teoksessaan *The Anatomy of Melancholy* (1621) emotionaalista pidättyvyyttä ja itsekuria kristillisen uskon ilmaisemisessa. Uskonnollinen kiihkoilu ja äärimmilleen viety hartaudenharjoitus ovat hänen mukaansa epäterveellisiä toimintoja. Suuret menetykset ja äkilliset onnettomuudet saattoivat Burtonin mukaan aiheuttaa joskus uskonnollista alakuloisuutta, mutta alavireisyyteen olivat usein syinä liiallinen paastoaminen, hengellisten asioiden mietiskely sekä pikkutarkat hartaudelliset harjoitukset. Vaivan parantumiseksi kärsivän pitäisi luopua uskonnollista stressiä aiheuttavista tavoista ja tilanteista sekä hengellisesti vaativasta seurasta. Lohtua tulisi etsiä tuotteliaasta työstä sekä hyväntuulisista ystävistä eikä antaa yksinäisyyden ja toimettomuuden ottaa valtaa.<sup>413</sup> 1660-luvun Englannissa anglikaanit pyrkivätkin liittämään terveyden ja uskonnollisen maltillisuuden toisiinsa. He tuomitsivat uskonnollisten radikaalien yritykset hoitaa henkisiä toiminnanhäiriöitä ja esittivät äärimmäisen uskonnollisen hurskauden olevan itsessään mielenterveydellinen vaiva. Julkisiin

---

<sup>411</sup> John Donne, *An Anatomy of the World. Wherein... the frailty and the decay of this whole world is represented*. London 1611, A5<sup>v</sup>, B1<sup>r</sup>, B3<sup>r</sup>-B6<sup>v</sup>.

<sup>412</sup> Porter, *Bodies Politic*, 41.

<sup>413</sup> Burton, *Anatomy of Melancholy*, Part II, 103, 116. Liittämällä anatomian melankolian käsittelyyn Burtonin on katsottu ennakoineen depression tieteellistä, kliinistä tutkimusta. Porterfield, *Healing in the History of Christianity*, 103.

hengellisiin parantamistapahtumiin protestantit suhtautuivat virallisesti melko torjuvasti, joskin massaparannustilaisuudet olivat suosittuja puritaanien keskuudessa vielä 1700-luvulla. Michael MacDonald toteaa tutkimuksessaan, että suuri osa aikakauden ihmisistä kuitenkin uskoi uskonnollisen parantamisen tuloksekkuuteen ja sen menetelmät pysyivät suosittuina.<sup>414</sup>

Vaikka lähestymistapa sairauteen olisi ollut uskonnollinen, ei se siis estänyt potilasta hakeutumasta lääkintää harjoittavan henkilön ja tämän tarjoamien apuvälineiden äärelle. Kristus-parantajan kaksi puolta – ruumiin ja sielun lääkäri – helpottivat sairastunutta liikkumaan lääketieteen ja uskonnon välillä helposti. Sairauden sallimuksellinen käsittäminen ei myöskään ollut yhtenäistä edes puritaanien keskuudessa. Vakaa usko kaitselmukseen ei välttämättä tarkoittanut sitä, että se olisi ollut toiminnassa sairauden kohdalla. Potilaan tehtävänä oli joka tapauksessa taistella sairautta vastaan: tiukinkaan nojautuminen kaitselmuksellisuuteen ei ollut täyttä kohtalouskoa. Sairastunut oli osallistuva osapuoli silloinkin, kun Jumala oli ylin lääkäri.<sup>415</sup> Uskonnolla ei siis ollut täydellistä monopolia sairauden syiden arvioinnissa. Roy Porter varoittelee optisesta harhasta, joka saattaa muodostua tarkasteltaessa 1600-luvun näkemyksiä sairauden kokemisesta ja sairauden suhteesta uskontoon. Päiväkirjoja ja elämäkertoja kirjoittivat useimmiten hyvin koulutetut ja uskonnollisesti vakaumukselliset henkilöt. Tästä huolimatta kirjoitukset paljastavat sen, kuinka merkityksellisiä uskonnolliset näkemykset ovat olleet etsittäessä sairaudelle syytä ja merkitystä.<sup>416</sup>

Kristillisellä uskolla ja kulttuurilla on fyysinen ja biologinen ulottuvuutensa eikä mielen ja ruumiin erottaminen ole koskaan täydellisesti onnistunut. Lääketieteellistä tietämystä ja kaitselmusta on käytetty tiedon lähteinä tilanteisiin sopivilla tavoilla. Uskonnollisten ja biologisten selitysten sekoittuminen onkin tutkimuksellinen voi-

---

<sup>414</sup> Michael MacDonald, "Psychological Healing in England, 1600-1800". William J. Sheils (ed.), *The Church and Healing*. Blackwell, Oxford 1982, 116.

<sup>415</sup> Jotkut kokivat samanaikaisen toimimisen lääkärin ja papin roolissa ristiriitaisena ja yhteensovittamattomana. Puritaanipastori ja lääkäri Edmund Trench joutui painiskelemaan toimintansa ja neuvojensa tavoitteiden kanssa potilaan ollessa kuolemansairas. Lääkärinä hän koki velvollisuudekseen yrittää pelastaa hoidettavansa tämänpuoleiseen ja samanaikaisesti hänen tuli valmistaa potilasta hengellisesti ikuisuutta varten. William Birken, "The Dissenting Tradition in English Medicine of the Seventeenth and Eighteenth Centuries". *Medical History* 39, April 1995, 214.

<sup>416</sup> Porter, *Mind-forg'd Manacles*, 6, 76.

mavara eikä ratkaisematon ongelma. Reformaattoreiden korostama sisäinen uskonnollinen elämä työnsi kuitenkin kristillisen parantamisen merkitystä vähä vähältä psykologiseen suuntaan. Subjektiiiviset tunteet kärsimyksestä, katumuksesta ja kai-puusta saivat aikaisempaa korostuneemman aseman.<sup>417</sup>

Käsiteltävällä aikakaudella lääketieteellisten koulukuntien edustajista erityisesti helmontiaanit korostivat kaikkien sairauksien parantamisen mahdollisuutta ja he kritisoivat galenoslaista käsitystä joidenkin tautien parantumattomuudesta. Lääkä-rin ammatti oli kutsumus ja he antoivat suurta painoarvoa uupumattomalle työsken-telylle: Jumala auttaa niitä, jotka auttavat itseään. Lääketiede on kristillinen tiede, sillä sekä luonnon tarjoamat lääkkeet että lääkärin taito olivat Jumalan suomia lah-joja. Kemiallisen lääketieteen edustajat eivät kuitenkaan saaneet kestäväää sijaa tai eliitin ja älymystön luottamusta. Heidän näkemystensä katsottiin olevan liian lähellä niiden uskonnollisten ryhmien ajatuksia, joiden katsottiin aiheuttaneen epäjärjestys-tä interregnumin kaudella. Radikaaleista uskonnollisista liikkeistä esimerkiksi inde-pendenttien joukko oli halunnut hylätä yliopistollisen galenoslaisen lääketieteen maallisena ja epäraamatullisena järjestelmänä. He pitivät seurakuntiaan valittujen yhteisinä, ja Jumala oli vuodattanut todellisen kristillisen ja parantavan lääkinnän tieto-aidon heidän keskuuteensa.<sup>418</sup>

”Sinun uskosi on parantanut sinut” – uskon fysiologiaa?

Mistä Valentine Greatrakesin tapauksessa oli kysymys? Oliko hänessä Jumalan lah-joittama parantava voima, kuten hän itse ja eräät aikalaiset ajattelivat? Vaikuttivatko hänen persoonansa, ulkomuotonsa ja äänensä parantamistilanteissa? Valoivatko tuttujen tai vaikutusvaltaisten henkilöiden todistukset ihmeellisistä tapahtumista luottamusta hoitotilanteen tuloksellisuuteen? Nykyisin saatavilla oleva tieto avaa mielenkiintoisia näkökulmia ”ihmeellisiin” parantumisiin ja tarjoaa kullekin tutki-valle henkilölle mahdollisuuden tehdä omia johtopäätöksiään. Tosiasia on kuitenkin se, että emme kykene piirtämään menneisyyden ihmisen aivosähkökäyriä tai toden-tamaan veren valkosolujen määrän nousua ja laskua. Emme myöskään voi tietää,

---

<sup>417</sup> Porterfield, *Healing in the History of Christianity*, 25.

<sup>418</sup> Wear, *Knowledge & Practice*, 377-378.

oliko Greatrakesin kosketuksen aiheuttamien raportoitujen, nopeasti tapahtuneiden parantumisten takana voimakkaan tunteen aikaan saama endorfiinien lisääntyminen, ”terveellisten virtausten” siirtyminen kehosta toiseen, kuten useat aikalaiset arvioivat, ylliluonnollinen tapahtuma vai täysi huijaus.<sup>419</sup> Vaikuttiko esimerkiksi King’s Evilistä parantuneen Margaret MacShanen kohdalla Valentine Greatrakesin Jumalalta vastaanotettava kyky tai karisma vai oliko kyseessä taudin luonteeseen kuuluva parempi vaihe, remissio?

Parantumiskertomuksilla on syvät juuret kristillisessä traditiossa. Kreikkalainen lääketiede oli pyrkinyt järkiperaistamaan fyysisen ja psyykkisen sairauden luonnollisiksi ilmiöiksi. Kristillinen uskolla parantaminen sekä pahojen henkien manaaminen toivat uskonnollisen mystiikan terveyden ja sairauden teemoihin voimakkaasti takaisin. ”Sinun uskosi on parantanut sinut”, toteaa Jeesus kerta toisensa jälkeen häneltä apua etsimään tulleille sairaille. Syvästi uskova kristitty ei kuitenkaan ajattele, että näissä tilanteissa tapahtuneet paranemiset olisivat olleet seurausta potilaan psykologisesta mielentilasta tai voimakkaan tunteen aiheuttamasta fyysisen tilan kohentumisesta. Uuden Testamentin kertomusten kuvaamat paranemiset olivat lahja Jumalalta, osoitus jumalallisesta myötätunnosta ja voimasta.<sup>420</sup>

Viime vuosikymmeninä uskonnon ja sen käytäntöjen terveydellisiin vaikutuksiin on kiinnitetty paljon kokonaisvaltaista huomiota. Tiukat raja-aidat lääketieteellisen materialismin ja uskonnon välillä ovat myös madaltuneet. Jo 1900-luvun alussa William James paheksui materialistien tapoja luokitella uskonnollisia kokemuksia. Hänen mukaansa näiden tulkintojen perusteella apostoli Paavalin kääntymyskokemus Damaskoksen tiellä oli ollut vain epileptinen kohtaus, Pyhän Teresian mystinen ajattelu kumpusi hysteriasta ja krooninen suolistovaiva oli johdatellut George Foxen marttyyri-innostuksen poluille.<sup>421</sup> Tieteellinen kiinnostus paranemiseen biologisena prosessina on tuottanut kylkiäisenään tutkimuksia siitä, kuinka uskonnollinen kokeminen saattaa muuttaa kehon yleistä tilaa.<sup>422</sup> Uskonnon ja terveyden välisen suh-

<sup>419</sup> Esim. Robert Boyle Henry Stubbelle 9.3.1666. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 103.

<sup>420</sup> Shapiro & Shapiro, *The Powerful Placebo*, 20.

<sup>421</sup> William James, *Varieties of Religious Experience*. New American Library, New York 1958 (1<sup>st</sup> print 1902), 30; Patricia S. Churchland, *Neurofilosofia*. Kimmo Pietiläinen (suom.). Terra Cognita, Hakapaino, Helsinki, 2004, 439.

<sup>422</sup> Harold G. Koenig & al., *Handbook of Religion and Health*. Oxford University Press, Oxford & New York 2001, 81-83, 90-92, 151-152, 247-249, 318-319, 350-352.

teen tutkimuksen lisääntymiseen on vaikuttanut aivotutkimuksen kehitys ja siinä tehdyt löydöt. Ne ovat avanneet tietoa esimerkiksi emotionaalisen paineen ja siitä vapautumisen vaikutuksista kehon toimintajärjestelmiin, kuten aineenvaihduntaan, immuunijärjestelmään ja kognitiivisiin toimintoihin. Erityisen kiinnostavia ovat 1970-luvulla havaitut endorfiinit, jotka opioideihin kuuluvina keskushermostoon vaikuttavina välittäjäaineina vähentävät kivun tuntemusta.<sup>423</sup> Usko ja uskomukset muokkaavat joka tapauksessa päivittäistä elämäämme, sitä keneen luotamme, keitä vältämme, miten äänestämme tai ketä rukoilemme. Ajan kuluessa muokkaantuneiden uskomusten muuttaminen onkin työlästä, vaikka tilanteet ja asiat puhuisivat täysin uskollemme vastakkaista kieltä.

Rukouksen parantavan voiman ja ihmeparantumisten myöntäminen tuntuisi edellyttävän useimmilta jossakin määrin uudentyyppisen maailmankuvan muotoilemisesta, sillä se ei istu vallitseviin tieteellisiin menetelmiin.<sup>424</sup> Se tuo myös lääketieteen harjoittamisen järjestykseen ennustamattomia elementtejä. Usein on yksinkertaisesti helpompaa olla uskomatta. Tämä ei aiheuttanut kuitenkaan ongelmaa 1600-luvulla. Parantuminen saattoi olla suora jumalallinen puuttuminen asioiden kulkuun. Parantamisen onnistuminen ei ollut kuitenkaan ollut riippuvainen ainoastaan

---

Etärukouksen parantavasta voimasta kts. esim. Randolph C. Byrd, "Positive Therapeutic Effects of Intercessory Prayer in a Coronary Care Unit Population". *Southern Medical Journal* vol. 81, no. 7, July 1988, 826-829; Fred Sicher & al., "A Randomized Double-Blind Study of the Effect of Distant Healing in a Population with Advanced AIDS". *Western Journal of Medicine* vol. 169, no. 6, Dec 1998, 356-363. Rukouksen vaikuttamattomuudesta kts. esim. Nicholas Humphrey, "The Power of Prayer". *Sceptical Inquirer* 24, no.3, May/June 2000, 61; Gary. P. Posner, "Study Yields No Evidence for Medical Efficacy of Distant Intercessory Prayer". *Scientific Review of Alternative Medicine* vol. 6, no. 1, Winter 2002, 44-46.

<sup>423</sup> Nienstedt & al., *Ihmisen fysiologia ja anatomia*, 484; Soinila & al., *Neurologia*, 224; Porterfield, *Healing in the History of Christianity*, 10. "Usko on kuin kartta – oikealta, tarkoituksenmukaiselta ja todelliselta vaikuttavan kokemuksen hermostollinen kuva", toteaa Andrew Newberg. Aivomme huijaavat meitä luulemaan näitä kuvia konkreettisiksi. Andrew Newberg & Mark Robert Waldman, *Why We Believe What We Believe*. Free Press, New York, London, Toronto, Sydney 2006, 18.

<sup>424</sup> Uskolla tai rukouksella parantamista on pyritty tuomaan lähemmäksi tieteellistä tutkimusta pohdittaessa uskonnon ja terveyden välisiä yhteyksiä. Monet uskonnolliset käytännöt, kuten rukous ja meditaatio sekä uskontoon liittyvät toivon ja luottamuksen elementit näyttäisivät alentavan sympaattisen hermoston aktiivisuutta. Tämä puolestaan vaikuttaa suotuisasti sykkeeseen ja verenpaineeseen, vähentää lihasjännitystä ja aiheuttaa muutoksia aivoaalloissa sekä aineenvaihdunnassa. Viime vuosikymmenten uusi tutkimusalue psykoneuroimmunologia kartoittaa aivojen, ajatteluprosessin, keskushermoston ja immuunijärjestelmän välistä vuorovaikutusta. Stahl & al., *Webs of Reality*, 112. Kts esim. H. Benson, *Timeless Healing*. Scribner, New York 1996; H. Benson, *Beyond the Relaxation Response*. Time Books, New York 1984.

Jumalasta, luonnosta ja lääkäristä, vaan potilaan uskolla ja mielentilalla oli suuri merkitys taudin ennaltaehkäisyyn ja hoidon tuloksellisuuteen. Pelko teki yksilön erityisen haavoittuvaiseksi tartunnalle. Myös kokonaisen lääketieteellisen ja terapeuttisen järjestelmän, Paracelsuksen ja van Helmontien kemiallisen lääkinnän aseman heikkoudesta syytettiin potilaiden uskoa ja ennakkoasenteita. 1600-luvun helmontiaanien tarjoamilla lääkkeillä ei saavutettu haluttua hyvää hoitovastinetta, sillä niiden sisältämän hyödyn katsottiin kilpistyvän potilaan mielentilaan. Potilaan mielikuvituksen voimaa vastaan on erittäin vaikea taistella, pahoittelee helmontiaani George Thomson. Hänen mukaansa ihmiset on vallannut ”kemiafobia”, kemiallisten lääkkeiden pelko.<sup>425</sup>

On muistettava, että ihmiset ovat reagoineet ja reagoivat uskonnollisiin tapoihin hyvin yksilöllisesti, ja että aivojen kemian analysoinnin ja eletyn kokemuksen välillä on tutkimukselle toistaiseksi ylittämätön kuilu. Sama koskee sairauksien biologista luonnetta ja niiden ulkoasun sekä syiden ja seurausten tulkitsemista eri aikoina ja eri kulttuureissa. Kuitenkaan ei voida jättää huomiotta sitä, kuinka kristillinen toivo paranemisesta sekä siihen liittyvä ahdistuksen lievittyminen vaikuttaa koko ruumiiseen.

## Plasebo

Lääketiede on välikappale, jonka avulla me raukat, heikot olennot koettamme olla kuolematta tai tuntematta kipua... kuitenkin on useita lääketieteen tohtoreita, jotka – kun kukaan ei ole kuulemassa, ja jos he puhuvat suunsa puhtaaksi – yksinkertaisesti kertovat sinulle koko lääkinnän harjoittamisen olevan eräässä mielessä humpuukia. Yksi sen piirteitä on varmasti sitä, tosin niin viatonta ja jopa hyödyllistä, että tuntuu hankalalta saada päähänsä yhtään vastalauseita sille. Se on tapa tarjota plaseboa – leivästä valmistettu pilleri tai annos värjättyä vettä, jotta potilaan mieli pidetään keveänä sillä välin kun mielikuvitus auttaa

---

<sup>425</sup> Thomson, *Aimatiasis*, 68-69; Markku T. Hyypä siteeraa vaikuttavaa ääriesimerkkiä mielentilan ja uskomusten voimasta säveltäjä Joseph Haydnin päiväkirjasta. Herra Bartholomen konsertoi Lontoossa ja konsertin ohjelmistoon kuului Haydnin Andante. Kuulijoiden joukossa oli myös englantilainen kirkonmies, joka teoksen soidessa vaipui ”mitä syvimpään melankoliaan”. Edellisen yön unessa samanlainen musiikki oli ennakoanut hänen kuolemaansa. Pastori ”poistui seurastamme välittömästi ja painutui vuoteeseen”, muistelee Haydn, ”ja tänään kuulin herra Bartholomenilta, että tämä kirkonmies oli kuollut”. Hyypä, *Aivot ahtaalla*, 141.

luontoa viimeistelemään hoidon. Puoskareista... tarvitsee mainita vain nimet: *Valentine Greatrakes*..."<sup>426</sup>

Plasebo-vaikutus eli lumelääke tai -hoito, kuvainnollisesti myös lohduke, viittaa suggestion rooliin ja voimaan, jota positiiviset odotukset ja toivo voivat näytellä muun muassa stressin lievittymisessä ja luonnollisissa toipumisprosesseissa. Termi tulee latinan kielestä ja tarkoittaa "olla mieliksi". Lääketieteen sanakirjoihin plasebo asettui 1700-luvun lopussa. Seuraavan vuosisadan loppuun saakka se määriteltiin hoitometodiksi tai lääkkeeksi, jonka oli tarkoitus miellyttää hetken aikaa, ja johon liittyi halveksuttavia piirteitä. Tehotonta ja toimimatonta, julisti vuoden 1894 Fosterrin sanakirja.<sup>427</sup> Plasebo on liitetty joskus myös uskonnollisen parantamisen yhteydessä syntyneeseen lisääntyneen hyvinvoinnin kokemukseen.<sup>428</sup> Onko plasebo sitten meidän aikamme uskolla parantamista vai onko se pitkään tunnettu linkki menneisyydessä tapahtuneiden ihmeellisten parantumisten selittämiseksi? Joka tapauksessa vaikutus, joka aikaisemmin luokiteltiin pelkäksi suggestioksi, on viime vuosikymmeninä tulkittu osoitukseksi myönteisen ajattelun voimasta. Ilmiö on laajalti tunnettu ja jatkuva kiinnostuksen herättäjä: se toimii, mutta toiminnan mekanismit ovat vielä paljolti selittämättä. Plasebon on myös sanottu olleen parantamisen hallitsevin muoto halki ihmiskunnan historian. Parantajat ovat olleet tästä hyvin tietoisia. "Hän, johon kohdistuu ihmisten suurin luottamus, parantaa eniten", huomioi jo Galenos. Pietro Pomponazzin mukaan pyhäinjäännöksen teho ei hiivu piiruakaan, vaikka pyhimyksen luut vaihdettaisiin mihin muuhun luuhun tahansa. Olipa uskon kohde todellinen tai täysi huijaus, ihmiset kokevat vaikutuksen aivan samana, huomautti Paracelsus.<sup>429</sup>

Ihminen on valtavan kekseliäs kehitellessään hoitomuotoja, jotka ovat vain vanhojen viritelmiä uusissa kuorissa. Toivoa on herätelty ja ylläpidetty puoskaroinneilla, ihmepillereillä, uskolla parantamisella ja erilaisilla vaihtoehtohoidoilla koululääketieteen tarjoamien hoitojen yhteydessä tai niiden sijaan. Universaali ilmiö, joka voi hyvin nykyisen tieteellisen lääkinnän ajanakin. Plasebo on antanut mahdollisuuden

---

<sup>426</sup> Barnum, *Humbugs of the World*, 4.

<sup>427</sup> Anne Harrington, *The Cure Within. A History of Mind-Body Medicine*. W. W. Norton & Company, New York & London 2008, 62; Termin etymologiasta ja alkuperäisestä sekä nykyisestä määrittelystä kts. Shapiro & Shapiro, *The Powerful Placebo*, 28-42.

<sup>428</sup> Porterfield, *Healing in the History of Christianity*, 13.

<sup>429</sup> Siteerattu Shapiro & Shapiro, *The Powerful Placebo*, 56.



tutkia inhimillisten uskomusten fysiologiaa, "uskon neurofysiologiaa".<sup>430</sup> Havainnointi, käsityskyky, arviointi, motivaatio ja odotukset ovat niitä raiteita, joilla uskomukset ja mielikuvat kulkevat. Myönteisten mielikuvien on havaittu vahvistavan kehon omia parantavia voimia. Erityisesti psykosomaattisten sairauksien, kuten joidenkin selkäkipujen, on katsottu olevan herkästi vastaanottavaisia uskolla parantajien, hypnotisoijien ja lumelääkinnän tarjoajien menetelmille.<sup>431</sup> Visualisointia on käytetty puhtaasti fyysisten sairauksien hoidon tukena esimerkiksi syövän ja nivel-sairauksien kohdalla; potilasta on kehoitettu keskittymään terveyteensä ja kuvittelemaan parantuminen. Erittäin kiihtyneessä ja jännittyneessä tilanteessa, kuten onnettomuuspaikoilla toimiessa, endorfiinien erittyminen aiheuttaa kivun tuntemusten jäämisen taka-alalle. Kivun onkin todettu olevan erityisen altis suggestiolle.<sup>432</sup> Lääkkeen ulkomuoto ja hoidon ankaruus näyttäisi myös vaikuttavan ilmiön voimakkuuteen. Leikkauksen jälkeen potilaille kivunlievitykseksi tarjottu lumemorfiini toimi tehokkaammin kuin lumeaspiriini. Lisäksi hoitotoimenpiteen konkreettisuus ja näytävävyys on lisännyt vaikuttavuutta, vaikka sille ei olisi ollut mitään lääketieteellistä perustetta.<sup>433</sup>

Myönteiset ennakko-odotukset ovat lumehoidon vaikuttavin aineosa. Tunnistettu lume on toimimaton lume. Plasebo-vaikutus alkaa yleensä muutama tunti hoidon tarjoamisen jälkeen ja jos toimenpidettä jatketaan, ilmiö voimistuu. Hoidon loputtua myös vaikutuksella on taipumus kadota. Plasebo voi aiheuttaa myös sivuoireita, kuten ihottumaa tai uneliaisuutta.<sup>434</sup> Parantamisessa on aina kuitenkin kyse lumetta laajemmasta tilanteesta, sillä mikään parantamisen osa-alue ei toimi sujuvasti, mikäli hoidon tarkoituksen, hoidettavan tunteman luottamuksen ja saaman huolenpidon tasapaino horjuu. Plasebon pelitoveri *nosebo* eli pahennevaikutus toimii samoilla mekanismeilla. Se on itseään toteuttava sairastumisen ennustus. Se voi liittyä kivuliaiden tapahtumien odotukseen, jolloin pelko saa aikaan pelätyn reaktion. Va-

---

<sup>430</sup> Newberg & Waldman, *Why We Believe*, 11.

<sup>431</sup> Hypnoosin eri muodoista – tieteellisistä ja puoskaroinnista – kts. Hannu Lauerma, *Usko, toivo ja huijaus. Rohkaisusta johdattelun kautta psykoterroriin*. Duodecim, Helsinki 2006, 59-89.

<sup>432</sup> Joe Nickell, *Looking for a Miracle. Weeping Icons, Relics, Stigmata, Visions & Healing Cures*. Prometheus Books, New York 1993, 133-135; Harrington, *The Cure Within*, 126; Soinila & al., *Neurologia*, 224.

<sup>433</sup> Porterfield, *Healing in the History of Christianity*, 14.

<sup>434</sup> Robert A. Hahn, *Sickness and Healing. An Anthropological Perspective*. Yale University Press, New Haven and London 1995, 90.

semman käden polun voodooon liittyvä kuolema lienee kuuluisin nosebo. Noidutuksi tulleiden menehtymistä on selitetty vahvalla, pitkäkestoisella emotionaalisella paineella, joka rasittaa sympaattista hermostoa jatkuvalla ylivirittyneisyydellä. Odotukset, toivon ja pelon tunteet, luottamuksen ja turvallisuuden kokemukset eivät ole ainoastaan "ajatuksia" tulevista tapahtumista. Ne syntyvät ja kuolevat aivoissamme, ja kytkeytyvät neurotransmittereihin tai hormoneihin, jotka vaikuttavat fysiologiseen toimintaamme.<sup>435</sup>

On kuitenkin vaikeaa, ellei peräti mahdotonta erottaa lumevaikutusta muista terveyteen vaikuttavista tekijöistä, hoitotoimenpiteistä, lääkkeistä, luonnollisesta toipumisprosessista tai ympäristön merkityksestä. Käsitettä vastaan onkin esitetty kritiikkiä juuri sen ympärilyöreyden vuoksi. Keskustelu aiheesta osoittaa myös kuinka hankalaa on irrottaa uskonnon oppi, käytännöt ja näihin liittyvien elettyjen kokemusten terapeuttiset vaikutukset esimerkiksi perheeseen, työhön tai taiteeseen liittyvistä ilmiöistä. Porterfield kirjoittaakin tutkimuksessaan, että uskonnon eristäminen kulttuurista on mahdotonta ja sen biologisten vaikutusten erottaminen muista biologisista tekijöistä on aivan yhtä vaativa tehtävä kuin selvittää DNA:n merkitys uskonnollisessa suuntautumisessa.<sup>436</sup>

Vastaus kysymykseen oliko Valentine Greatrakes ihmeeparantaja, luonnollisin menetelmin apua tuottava vai uskottava huijari tuskin selviää tutkijalle koskaan. Hänen

---

<sup>435</sup> Hahn, *Sickness and Healing*, 93. Kirkon tutkimuskeskuksen vuonna 1998 teettämän gallupin mukaan 15% suomalaisista piti todennäköisenä tai varmana, että toisen ihmisen elämään voi vaikuttaa noituudella. Kts. Lauerma, *Usko, toivo, huijaus*, 165. Tutkijoita on kiinnostanut, kuka on tyypillinen lumevastaanottavainen potilas. On esimerkiksi esitetty, että plaseboon herkimmin reagoivat ovat heikosti koulutettuja ja vähemmän älykkäitä. He ovat keskivertoa useammin neuroottisia tai psykoottisia, alempiin sosiaaliluokkiin kuuluvia ja naisia, epäkypsiä, riippuvaisia, luulosairaita, uskonnollisia ja monentyyppisistä tunne-elämän ja käyttäytymisen häiriöistä kärsiviä. Shapirot eivät tutkimustensa mukaan ole löytäneet näyttöä tämän kaltaisien muuttujien olemassaolosta. He olettavat kuitenkin, että lumelääkkeisiin reagoivat voimakkaimmin potilaat, jotka suhtautuvat myönteisesti lääkehoitoihin tai tulevat kulttuureista, joissa lääkevalmisteilla on merkittävä rooli terapiassa. Shapiro & Shapiro, *The Powerful Placebo*, 39.

<sup>436</sup> Porterfield, *Healing in the History of Christianity*, 14. Harrington pohtii, miksi pitkään hellitty idea positiivisen ajattelun voimasta on nyt muokattu uuteen kuosiin ja on rakennettu tieteelliseen tutkimukseen nojaten ajatus todella vaikuttavasta lumehoidosta? Hänen mukaansa plasebotutkimus antaa vankkaa tukea itseparanemisesta ja myönteisyyden voimasta tieteen kuuluttamaa kovaa tietoa vasten. Myös uskon parantavaa vaikutusta voidaan tutkia kokeellisesti esimerkiksi aivojen kuvantamismenetelmiä käyttäen. Harrington, *The Cure Within*, 136.

koskettamisensa vaikuttaisi olleen tuloksekkainta erilaisten kiputilojen, kuten selkä- tai päänsäryn kanssa kamppailevien potilaiden kohdalla. Erityisesti psykosomaattisperäiset kivut reagoivat nykytutkimuksen mukaan herkimmin vaihtoehtoihin hoitoihin. Greatrakesin tarjoaman hoidon vaikutus päättyi usein jonkin ajan kuluttua ja toimenpiteen toistaminen uudelleen helpotti potilaan oloa – tehokkaan, terapeuttisen hieronnan tuttuja vaikutuksia. Paljolti hämärän peittoon jäävät myös pohdinnat siitä paransiko potilaan luja usko Greatrakesin kykyihin tai Jumalaan, vai oliko kyseessä vain luonnollinen toipumisprosessi, kenties muun lääkinnän avustama. Ihmeparantajan aikaansaama liikehdintä kansan ja oppineiden parissa kertoo kuitenkin selkeästi uskonnon ja lääketieteen tiukasta kytköksestä, tiedon etsinnästä ja siitä millainen merkitys ihmeellisillä tapahtumilla 1600-luvun maailmassa oli.

## 4.2. IHMEUSKO JA KUNINKAALLINEN IHME

Ei uutta evankeliumia, ei uusia ihmeitä

Kristinuskon näkemystä ihmeistä ja ihmeellisistä parantumisista on tulkittu hyvin monilla tavoin. Tämä ei ole yllättävää, sillä Uuden testamentin viesti niiden suhteen ei ole selkeäsanainen. Kun Johannes Kastaja lähetti opetuslapsensa kysymään Jeesukselta, onko tämä luvattu Messias, Jeesus vastasi: ”sokeat saavat näkönsä ja rammat kävelevät, spitaaliset puhdistuvat ja kuurot kuulevat, kuolleet herätetään henkiin ja köyhille julistetaan ilosanomaa” (Matt. 11:5). Toisaalla kuitenkin Jeesus suhtautuu ihmeisiin lähes halveksien, sillä fariseusten pyytäessä häneltä merkkiä ”Jeesus huokaisi syvään ja sanoi: Miksi tämä sukupolvi vaatii merkkiä?” (Mark. 8:11-12). Ihmeiden asema Uudessa testamentissa on erikoinen. Ne ovat ehdottomasti merkityksellisiä ja tärkeitä, mutta asettuvat vain hengellisen sanoman reunamille.

Konstantinuksen kääntymisen jälkeen (Milanon edikti vuonna 313) ihmeiden luonteessa sekä niitä käsittelevässä kirjallisuudessa näkyy muutos. Kun roomalaiset uskonnolliset instituutiot ja rituaalit menettivät asemansa, syntyneen tyhjiön täyttivät kristilliset käytännöt. Kristilliset ihmeet olivat selkeä merkki Rooman imperiumin kristillistymisestä. Ne olivat olleet aikaisemmin jatkuvia todisteita Kristuksen voitosta, mutta nyt kristityt arvostivat ihmeitä niiden itsensä vuoksi. Rukoukseen ja öljyllä

voiteluun perustuva uskonnollinen parantaminen sai rinnalleen marttyyrien ja pyhi-en henkilöiden palvonnan. Parantumisihmettä saatettiin pyytää elävältä tai kuolleelta henkilöltä ja sitä voitiin etsiä pyhien paikkojen ja esineiden kautta.<sup>437</sup> Vaikka Augustinus korosti ruumiin parantamisen asemesta ”sydämen parantavia silmiä”, raportoi hän Hippon kaupungista kymmenittäin paikallisia parantumisihmeitä. Näihin kuului ihmeellisiä tervehtymisiä pyhimysten jäännösten avulla, kiihkeän rukouksen voimalla ja kasteen sakramentin välityksellä. Kristuksen haudan läheisyydestä tuotu maa nosti halvaantuneen jaloilleen ja demonin valtaan joutunut nainen vapautui kahleistaan voideltuaan itsensä öljyllä, johon oli pudonnut pisara hänen puolestaan rukoilleen papin silmästä. Ihmeitä tarvittiin ja niitä katsottiin tapahtuvan niin paljon, että ne lähes olivat osa päivittäistä elämää. Ihmeen määrittely onkin tällaisessa ympäristössä hyvin hankalaa.<sup>438</sup>

Reformaation jälkeen protestantit eivät olleet nähneet ihmeitä tarpeellisiksi: niiden aika oli ollut alkukirkon kaudella, jolloin pakanoiden käännyttäminen oli elintärkeä tehtävä. Ihmeet eivät heijastaneet yksilön tai yhteisön pyhyyttä, vaan jumalallisen ilmoituksen auktoriteettia. Uusia ihmeitä ei kaivattu, sillä uutta evankeliumiakaan ei tarvinnut julistaa tai sepittää. Kristittyjen tehtävänä on säilyttää uusitamentillinen ilosanoma. Kaikki Kristuksen ja hänen opetuslastensa tekemät ihmeet palvelevat tätä totuutta, opettaa Calvin Raamatun ensisijaisuudesta suhteessa ihmeisiin. Ihmeteot olivat tarpeettomia heti kun kirkko oli varmistanut oppinsa ja asemansa. Luota pyhään kirjaan, älä ihmeellisiin merkkeihin ja tapahtumiin, painottaa Calvin.<sup>439</sup> Jos ihminen on kiinnostunut ihmeiden näkemisestä ja löytämisestä, tulee niitä etsiä Raamatun teksteistä, kirjoittaa myös Luther. Kaikki uudet, erityiset ilmoitukset ja ihmeet ovat tarpeettomia.<sup>440</sup> Eikä Luther malta olla viittaamatta katoliseen kirkkoon, jonka ”ulkoiset näytökset” eivät perustu Kristuksen sanaan, vaan paavin,

---

<sup>437</sup> Mullin, *Miracles and the Modern Religious Imagination*, 9-12.

<sup>438</sup> Siteerattu Martin E. Marty & Kenneth L. Vaux (eds.), *Health, Medicine and the Faith Traditions: An Inquiry into Religion and Medicine*. Fortress Press, Philadelphia PA 1982, 106. Ihmeiden asemasta varhaiskristillisyydessä kts. Ramsay MacMullen, *Christianizing the Roman Empire: A.D. 100-400*. Yale University Press, New Haven & London 1984.

<sup>439</sup> Calvin, ”Dedication to Francis I”. Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 11-12.

<sup>440</sup> Martin Luther, *Sermons on the Gospel of St. John*, chap. 14-16. Martin Luther, *Luthers Works*. Jaroslav Pelikan & Daniel E. Poellot (eds.), Martin H. Bertram (trans.), 55 vols., Concordia Publishing House, Saint Louis 1961, vol. 24, 367-368, 371.

ryhmittymien, tyrannien, oppineiden ja pyhien mielipiteille, ”paholaisen valheille” ja ”jokaisen hölmön munkin yöllisille unille”.<sup>441</sup>

Ihmeiden ilmenemisen rajoittuminen ja rajoittaminen apostoliseen aikaan palveli reformaatiokaudella useita tarpeita. Se selkeytti rajanvetoa katolilaisten ja protestanttien välillä. Ihmeet viittasivat protestanttien näkökulmasta paavinuskoisten pyhiin paikkoihin, pyhimyskulttiin ja ehtoollisen transsubstantiaatio-oppiin, jotka olivat parhaimmillaan vain taikauskkoa ja pahimmillaan puhdasta oppia aina vääristeleeseen kiiruhtavan paholaisen aikaansaannoksia. Oppi ihmeiden päättymisestä korosti myös Raamatun arvovaltaa suhteessa kirkollisiin traditioihin. Usko vain raamatullisiin ihmeisiin vahvisti näkemystä säännöllisestä ja järjestyksenmukaisesti toimivasta luomakunnasta.<sup>442</sup>

Ihmeitä verrattiinkin paavilliseksi ravinnoksi lapsille, ja protestantit kuten Edward Dering (1540-1576) ja Robert Tynley (k. 1616) pyrkivät nivomaan protestanttisyyden ajatuksen aikuisuudesta ja kypsyydestä. Jumala ruokki lapsiaan nyt lihalla maidon sijaan. He olettivat uskovien luottavan ainoastaan Raamatussa ilmoitettuun ja siitä saarnattuun sanaan. Taivaasta lähetettyjä ihmetekoja olisi tarpeetonta odotella.<sup>443</sup> Sen sijaan Pyhän Hengen aikaansaamat ihmeet ihmisten sydämissä jatkuivat yhä. Tämä ihmeen käsitteen sisäistäminen salli protestanttien nauttia oman siivunsa aiheesta. Vanhurskauttaminen ja evankelinen uudistuminen – käsittämättömät mysteerit – olivat nykyajan todellisia ihmeitä, painottivat protestantit. Reformaation osoittama kritiikki ihmeitä kohtaan oli myös osa epäilevää suhtautumista visuaalisia muotoja tulvillaan olevaan hartaudenharjoitukseen. Robert Tynley esittikin protestantismin olevan itsessään jo ihme palauttaessaan uskonnon puhtauden kaikesta antikristillisestä turmeltuneisuudesta. Tätä ei olisi koskaan saavutettu ilman epätavallista ja voimakasta Jumalan työskentelyä.<sup>444</sup>

---

<sup>441</sup> Martin Luther, *Sermons on the Gospel of St. John*, chap. 14-16. Luther, *Luthers Works*, vol. 24, 153, 176, 363.

<sup>442</sup> Mullin, *Miracles and the Modern Religious Imagination*, 1.

<sup>443</sup> Edward Dering, *A Lecture, or exposition upon a part of the fifth chapter of the Epistle to the Hebrewes*. London 1583, C4<sup>v</sup>-5<sup>r</sup>; Robert Tynley, *Two Learned Sermons. The one, of the mischievous subtiltie, and barbarous crueltye, the other of the false Doctrines*. London 1609, 64-65.

<sup>444</sup> Tynley, *Two Learned Sermons*, 66.

Katoliset vastasivat protestanttien esittämään kritiikkiin myöntämällä, että ihmeitä esiintyi nykyisin vähemmän. Tämä johtui siitä, ettei niitä juuri nyt tarvittu enempää. Ihmeet puolustivat kuitenkin katolilaisten mielestä edelleenkin paikkaansa useista syistä. Nykyinen aika oli harhaoppisuuden ja epäilyn aikaa. Ihmeet olivat kertomassa todellisesta kirkosta kaikille epäroiville. Ihmetapahtumat olivat edelleenkin oleellisia pakanoiden käännättämistyössä. Lisäksi ihmeet osoittivat pyhimysten, pyhäinjäännösten ja niihin liittyneiden rituaalien jatkuvaa merkitystä ja tärkeyttä.<sup>445</sup> Katolisen kirkon piirissä oli kuitenkin pyritty ihmetapahtumien kriittiseen arviointiin ja ihmeiden, profetioiden, näkyjen ja noituusepäilysten analysointia varten kirjoitettiin myös lääketieteellisiä oppaita. Niiden päämääränä ei ollut lääketieteellinen diagnoosi, vaan pyrkimys esittää luonnollisia syitä ihmeen kaltaisille ilmiöille ja välttää nopeiden johtopäätösten aikaansaamat erehdykset kansan keskuudessa. Tavoitteena lienee ollut myös vakuuttaa uskovat siitä, että ihmeisiin liittyvissä seikoissa oli varminta luottaa kirkon auktoriteettiin ja oppiin sekä sen virkamiesten monipuoliseen osaamiseen. Trenton kirkolliskokouksessa (1545-1563) katolinen kirkko pyrki yhtenäistämään ihmetapahtumien arvioinnin ja raportoinnin käytäntöjä. Ne eivät voineet perustua enää vain suulliseen paikallistraditioon. Vuonna 1653 lopulta määrättiin, että jokainen ihme oli tuotava paikallisten virkamiesten arvioitavaksi; ihmeistä tehtiin lakiin perustuvia juridisia rakennelmia.<sup>446</sup> Katolisten esittämään kritiikkiin liittyi myös protestanttien *sola scriptura* -ajatuksen kyseenalaistamista. Tämän kirjoitusten ehdotonta auktoriteettia korostavan näkemyksen perusteella jokainen ryhmittymä voisi tulkita Raamatun sanaa omia tarkoituksiperiään palvelevaksi, kirjoitti muiden muassa irlantilainen jesuiitta Richard Archdekin (1616-1690). Raamatun tekstit ja kirkkoisien kirjoitukset ovat alttiita vääristymään viisaimmissakin käsissä eikä yksittäisen yksilön sisäinen inspiroituminen voi paljastaa totuutta. Mutta ”kun Herra puhuu tekojen kautta... niistä ei voida kiistellä”, painottaa Archdekin.<sup>447</sup>

Protestanttisuuden suhtautuminen ihmeisiin on kuitenkin moniulotteisempi ja -mutkaisempi kuin edellä kuvatun perusteella voisi olettaa. Tämä näkyy useiden teologisten tekstien kirjoittajien halukkuudessa tarjota ihmeille pieni elintila. Niiden

---

<sup>445</sup> Shaw, *Miracles in Enlightenment England*, 26.

<sup>446</sup> Peter Dear: ”Miracles, Experiments, and the Ordinary Course of Nature”. *ISIS*, vol. 81, 1990, 670.

<sup>447</sup> Richard Archdekin, *A Treatise of Miracles. Together with new Miracles*. Louvain 1667, A1<sup>r</sup>, 7-9.

täydellinen kieltäminen olisi samalla merkinnyt omnipotentiksi määritellyn Jumalan kätten sitomista, Jumalan valtaoikeuksien rajoittamista. ”Määrittelemme liian ahtaasti Jumalan voimaa, jos rajoitamme sitä omien kykyjemme mukaan”, kirjoitti lääkäri Thomas Browne *Religio Medici* -teoksessaan ja toivoi, että ihmekertomuksista saataisiin ”muidenkin todistuksia kuin heidän [jesuiittojen] kynästään heruneita”. Sitä, onko ihmeiden aika päättynyt vai ei, hän ei kykene myöntämään tai kieltämään.<sup>448</sup> Oppi ihmeiden päättymisestä tai pohdinnat niiden mahdollisesta jatkuvuudesta eivät perustuneet erityiselle vastenmielisyydelle niitä kohtaan. Ilmiö oli kehittynyt 1500-luvun käytännön ristiriidoista suhteessa katoliseen kirkkoon ja konfliktissa oli paljolti kyse siitä, kenellä on auktoriteetti ja kuka opettaa totuutta. Katolilaisten korostaessa ihmetapahtumia todellisen kirkon merkkeinä pyrkivät protestantit väheksymään katolista kirkkoa osoittamalla kyseisten ihmeiden väärät tai jopa pahuudelliset lähtökohdat. John Foxen *Marttyyrien kirja* on esimerkki protestanttisuuden häilyvästä suhteesta ihmeisiin. Alkukirkon ajoista alkaen marttyyrit ja ihmeet olivat nivoutuneet yhteen. Mitä tapahtui ihmeelliselle ulottuvuudelle protestanttisten marttyyrien kohdalla? Foxe kirjoittaa esimerkiksi marttyyri Thomas Cranmerin sydämen löytyneen täysin vahingoittumana hänen polttorovionsa tuhkien keskeltä.<sup>449</sup> Kun koko keskiaikainen ihmejärjestelmä oli kyseenalaistettu, väheksytty tai täysin tuhottu, kuinka ihmiset enää saattoivat väittää kokeneensa ihmeen tai saaneensa sellaisen aikaan? Leimautuiko ihmeistä puhumalla paavinuskoiseksi vai oliko olemassa aidosti protestanttisia ihmeitä?

Protestantit pyrkivät huolellisesti erottamaan ihmeen ja kaitselmuksen käsitteet, ja tähän liittyen oli myös pohdittava millä mekanismeilla kaitselmus maailmassa toimii. Yleisesti hyväksytty ajatus oli, että Jumala toimii välillisesti, luomistyössä muotoilemiaan kappaleita hyväksi käyttäen. Yleinen kaitselmus sisälsikin esimerkiksi luonnon suoman kauneuden ja ravinnon. Erityinen kaitselmus oli varattu uskoville: kun haaksirikkoisen ulottuville kelluu tukeva puunkappale, takana vaikuttaa Jumalan tahto. Jumala saattoi lisäksi työskennellä välittömästi ”asetettua järjestystä vastaan tai sen rinnalla”. Ihme oli objektiivisesti havaittava ja todistettava sekä draamaattinen. Ihmeet eivät kuitenkaan olleet spontaanisti improvisoituja vastauksia inhimilliseen toimintaan tai yksilön rukouspyyntöihin. Ne olivat tapahtumia, jotka

<sup>448</sup> Thomas Browne, *Religio Medici*. London 1642, 52-53.

<sup>449</sup> Diarmaid MacCulloch, *Thomas Cranmer*. Yale University Press, New Haven & London 1996, 603-604.

Jumala oli sijoittanut suunnitelmaansa aikojen alusta.<sup>450</sup> Robert Boylen mukaan yleinen lähtökohta kaitselmuksen toiminnalle voitiin nähdä Jumalan alkuperäisessä materian luomistyössä ja tuon materian liikkeelle asettamisessa. Erityinen kaitsel-mus saa muotonsa Jumalan antaessa sielun ihmisalkiolle. Henkilökohtaisesti ihmi-nen voi kokea erityisen kaitselmuksen siinä ohjauksessa, jota Jumala tarjoaa ihmi-selle päivittäisten ratkaisujen tekemiseen.<sup>451</sup>

Kaitselmuks-opista tuli varteenotettava vaihtoehto ihmeille Englannin reformaation myöhemmässä vaiheessa dominanttien maltillisten kalvinistien keskuudessa. Kal-vinistiselle teologialle tässä suhteessa oli merkityksellistä kaitselmuksen tulkitsemi-nen Jumalan ohjaukseksi tai henkilön moraalisesta luonteesta johtuvaksi tapahtu-miseksi. Ihmeellä ei ollut mitään tekemistä edellä mainittujen seikkojen kanssa. Protestanttinen ihme oli Jumalan toimi – joskus epätavallinen ja speaktaakkelimai-nen – ja sen tarkoitus oli ilmaista Jumalan läsnäoloa ja töitä maailmassa. Protestan-tit käyttivät hyväkseen jo keskiajalla muotoiltua eroa ihmeellisen (*miranda*) ja Ju-malan suoran toimen, ihmeen (*miracula*) välillä. Kaitselmukselliset tapahtumat kuuluivat ensimmäiseen ryhmään, sillä ne eivät ylittäneet luonnon normaalia, sään-nönmukaista toimintaa.<sup>452</sup>

Kaksi ryhmää luotti 1600-luvun Englannissa ihmeiden merkitykseen parantamis- ja parantumistapahtumissa: katolilaiset sekä radikaalit puritaaniset ryhmittymät, eri-tyisesti kveekarit. Tasavallan ja protektoraatin aikana (1649-1660) oli esiintynyt runsaasti ihmetekoihin vetoamista ja lopunajan odotusta, jota myös itse vallanku-

---

<sup>450</sup> William Pemble, *A Treatise of the Providence of God. The Works of that learned Minister of God's Holy Word, Mr. William Pemble*. London 1635, 278-279; Mullin, "Science, Miracles", 206.

<sup>451</sup> Margaret Osler, "Varieties of Providentialism". Gary B. Ferngren (ed.), *The History of Science and Religion in the Western Tradition: An Encyclopedia*. Garland Pub-lishing, New York & London 2000, 56.

<sup>452</sup> Kaitselmuksen ja ihmeen käsitteet pysyivät kuitenkin käytännössä sekoittuneina. Tämän voi nähdä selvästi ihmeistä kertovan kirjallisuuden otsikoissa. Protestanttinen aihetta käsittelevä materiaali syntyi, kun kirjoittajat vapautuneesti nivoivat kaitsel-muksen toiminnasta kertovaa kirjallisuutta balladeihin, pamfletteihin ja esimerkilli-siin elämäkertoihin. Näissä kertomuksissa on myös erityinen protestanttinen ele-mentti: ihmeiden esiintymisen paikka. Yksilöllinen hartaudentharjoitus oli siirtynyt reformaation myötä kirkosta kotiin, julkisesta tilasta yksityiseen. Raamatun tutkimi-nen ja rukous tapahtuivat enenevässä määrin kotona. Myöskään ihmeitä ei enää vält-tämättä yhdistetty julkiseen pyhään paikkaan, vaan ympäristöön, jossa ei ollut py-hyyden leimaa tai ulkonaisia rituaalisia tai visuaalisia hartaudentharjoittamisen apu-välineitä. Shaw, *Miracles in Enlightenment England*, 30, 47.



mous oli ruokkinut. Ihmeet liitettiin vahvasti historiaaliseen tilanteeseen. Esimerkiksi Devonshiren Totnesissa sattui dramaattinen kohtaus, kun kuningasmielinen mies yritti raiskata parlamenttia kannattaneen naisen. Mies uhosi uhrilleen, ettei mikään mahti maailmassa kykene pelastamaan tätä tulevalta kohtaloltaan. Samassa taivaalle oli ilmestynyt häikäisevä komeetta, josta singahtanut leimuava miekka surmasi raiskausta yrittäneen rojalistin. Komeettaakin kirkkaampana loisti tieto siitä, keiden puolella Jumala oli Englannin poliittisessa ja uskonnollisessa taistelussa.<sup>453</sup> Rojalistien erityisenä valttina olivat Kaarle I:n teloitukseen ja kuolemaan liittyneet ilmiöt. Aikana, jolloin uskonnollisten ryhmien identiteetit olivat epävakaita eikä selkeärajaisia tunnustuksellisia eroja voinut tarkasti vetää, kiistanalainen toiminta oli eräs keino muokata ryhmän luonnetta ja identiteettiä. Uskonnollinen parantaminen ja suorat viittaukset ihmetekoihin olivat luonnollisesti selkeä erottautumisen menetelmä. Radikaalit puritaanit olettivat Pyhän Hengen toimivan heidän kauttaan samalla tavoin ihmeitä tuottaen kuin alkukristittyjen keskuudessa. He pitäytyivät parantamistoiminnassaan kätten päälle panemisen metodissa aivan kuten Uuden Testamentin kristittyjen kuvattiin tehneen. Maltillisemmat myönsivät parantumisihmeiden mahdollisuuden, mutta he painottivat niitä tapoja, joiden kautta Jumala toimii luonnossa, luonnon järjestyksen kanssa sopusoinnussa.<sup>454</sup>

---

<sup>453</sup> *A Blazyng Starre seen in the West at Totneis in Devonshire, on the Fourteenth of this instant November 1642. Wherin is Manifested how Master Ralph Ashley, a Deboyst Cavalier, Attempted to Ravish a Young Virgin, the Daughter of Mr Adam Fisher, Inhabiting neare the same Towne. Also how at that Instant, a Fearful Comet Appeared, to the Terrour and Amazement of all the Country Thereabouts. Likewise Declaring how He Persisting in this Damnable Attempt, was Struck with a Flaming Sword, which issued from the Comet, so that he Dyed a Fearfull Example to al his Fellow Cavaliers.* London 1642, 4-5.

<sup>454</sup> Roomalainen historioitsija Suetonius (75-160) ja hänen teoksensa *De vita Caesarum* (suom. *Rooman keisareiden elämäkertoja*) olivat Raamatun ohella rojalistien esikuvina kaitselmuksellisten ihmeiden tulkinnassa. Suetoniuksen kirjoitus sisälsi ihmeellisiä tapahtumia, jotka kohtalonomaisesti viittasivat joidenkin yksilöiden loisteliaaseen asemaan. Kaarle I:n teloitukseen (1649) liitettiin tätä perinnettä mukaillen poikkeuksellisen paljon epätavallisia ilmiöitä, muun muassa kolme veristä aurinkoa, hirviöiden syntymiä ja valtavia tulvia. Kuningasmielinen propaganda rinnasti Kristuksen ja Kaarlen, ristiinnaulitsemisen ja teloituksen. Väitettiin, että kuninkaasta valunut verimäärä oli ollut kaksinkertainen normaaliin henkilöön verrattuna. *Royal Diurnall*, no.3, March 4-11.1650; Elias Ashmole, *Elias Ashmole: His Autobiographical and Historical Notes, His Correspondence, and Other Contemporary Sources Related to His Life and Work*. J. H. Josten (ed.), 5 vols., Clarendon Press, Oxford 1966, vol. 2, 485-486; Kaarlen verellä oli lisäksi parantava voima. Anonyymin kirjoituksen mukaan ihmiset matkustivat maileja nähdäkseen 15-vuotiaan tytön, jonka näkökyvyn vaikea King's Evil oli tuhonnut. Tytön näkö oli palautunut lontoolaisen John Lanen omistuksessa olleen, kuninkaan kuolinverellä tahrautuneen nenäliinan avulla. *Miracle upon Miracles* 1649, 4-5.

Lontoossa vaikutti kesällä 1663 katolilainen pappi, johon hänestä kirjoittanut A. S. viittaa vain nimikirjaimilla J. O. F.<sup>455</sup> Kirjoittaja kertoo papin suorittaneen ihmeitä viiden viikon ajan ja viitenä päivänä viikossa ”enemmän kuin voimme lukea koskaan aikaisemmin tehdyn”. Hän valittaa kuinka kaikenlaiset puoskarit ja huijarit saavat toimia vapaasti, mutta Jumalan mies torjutaan ja karkotetaan. Tämä oli teko, johon edes turkkilaiset tai mitä barbaarisimmat vääräuskoiset eivät olisi syllistyneet. ”Ei tätä miestä (huutavat antikristilliset teeskentelijä-piispat, vääryyden pojat ja ilkivalan isät), ei tätä miestä, vaan Barabbas”, tuhtunut kirjoittaja suomii englantilaisia protestantteja.<sup>456</sup> Hän raportoi kahdestatoista parantumistapauksesta, joille hänen mukaansa löytyy luotettavia todistajia. Bridget Trevelin ”suolet tai sisuskalut olivat vuosien ajan roikkuneet navasta ulos (ihmetykseksi kaikille, jotka hänet näkivät). Hän parani täydellisesti”. Useisiin parantumistapauksiin liittyy myös pikainen kääntyminen vanhaan uskoon. Esimerkiksi Valentine Deves, Aier -kadulla Piccadillyssä asunut kveekari kääntyi katolilaiseksi parannuttuaan kaatumataudista papin esirukouksen seurauksena.<sup>457</sup> Mary Grant, ”sokea protestantti”, päätyi samaan uskonratkaisuun saatuaan näkönsä takaisin.<sup>458</sup> Greatrakesin toiminnasta näytävät puuttuvan kaikki uskonnolliset vaatimukset ja kääntymiskokemukset tässä mielessä. Todistusaineistossa ei myöskään mainita parannettavan uskonnollista taustaa, mikä on melko poikkeuksellista.

Ihmeiden tulkintaan ja niiden merkityksen arviointiin kiertyivät usein poliittisen ja uskonnollisen määräysvallan teemat, mikä on johtanut tutkijat korostamaan myös Valentine Greatrakesin toiminnan näitä ulottuvuuksia. Englannista puuttui arvovaltainen, virallinen elin ihmetapahtumien tulkitsemista varten. Kaarle II:n noustua valtaistuimelle tilanne koettiin näiltä osin ongelmalliseksi, sillä restauraation alkuvaiheen hauraudessa ihmeisiin sisällytetty poliittinen ja uskonnollinen propaganda oli huolestuttavaa. Yksikään ihmekertomusten järjestelmällistä kokoamista ja arviointia varten kaavailtu projekti ei kuitenkaan täysin toteutunut. Esimerkiksi niin

---

<sup>455</sup> Kirjoitukseen lisätty huomautus mahdollisesta kirjoittajasta, Kenelm Digbystä. A. S., *Miracles not ceas'd. To His Grace George Duke of Buckingham, &c. Of his miraculous Cure, and of the rest of all the most wonderfull and glorious Miracles and Cures, wrought by a Roman Catholick Priest, in and about Cities on London and Westminster*. London 1663.

<sup>456</sup> A. S., *Miracles not ceas'd*, 15-16.

<sup>457</sup> Työssä käytetään termiä kaatumatauti, mikäli lähteessä on mainitaan ”falling sickness”. ”Epilepsy” kääntyy suoraan epilepsiaksi.

<sup>458</sup> A. S., *Miracles not ceas'd*, 22.

kutsuttu Poolen projekti kaatui innokkaiden toteuttajien ja rahoittajien puutteeseen. Matthew Poole (1624-1679) oli presbyteeripastori, jonka tavoitteena oli luonnossa tapahtuvien Jumalan kaitselmuksellisten toimien seuraaminen, kokoaminen ja arviointi. Tätä tarkoitusta varten hän halusi perustaa koko Englannin kattavan pastoreiden verkoston, joka kokoaisi ja tulkitsisi ihmeellisiä tapahtumia ja ennusmerkkejä sekä raporttoisi näistä hänelle Lontooseen. Kunnianhimoisesta projektista on säilynyt suunnitelma "A Designe for Registring Illustrious Providences" (1658). Tiedon keräämisen oli tarkoitus laajeta myös Irlantiin ja Skotlantiin. Jokainen tehtävään valittu pastori kokoaisi vastuualueeltaan neljän tai viiden "arviointikykyisen, toime-  
liaan ja Jumalalle omistautuneen" miehen ryhmän, joka kerää perustietoa ihmeellisistä, kaitselmuksellisista tapahtumista. Pastori arvioi niiden todenperäisyyden sekä silminnäkijöiden luotettavuuden.<sup>459</sup> Poolen projektin tukijoita olivat erityisesti puritaanipastori Richard Baxter (1615-1691) sekä luonnonfilosofi John Beale (1608-1683). Beale toivoi Poolen kokoelman pystyvän empiirisesti osoittamaan yhteydet historiallisten tapahtumien sekä erityisten kaitselmuksellisten ilmiöiden välillä.<sup>460</sup> Matthew Poolen projekti kuivui kasaan muun muassa taloudellisista syistä. Hankaan hautautumiseen vaikutti myös restauraatio ja sen myötä tapahtunut puritaanipappien siirtyminen pois viroistaan. Kiinnostus ihmeellisiin tapahtumiin ja niiden tulkitsemiseen ei kuitenkaan kadonnut restauraation myötä. Ihmeiden autoritatiivinen ja asiantunteva arviointi koettiin sosiaaliselle ja uskonnolliselle järjestykselle oleelliseksi, ja Royal Society pyrkikin ottamaan tämän tehtävän haltuunsa.<sup>461</sup>

Cambridgen platonistien ja latitudinaarien joukkoon lukeutunut Raamatun tutkija John Spencer oli vakuuttunut siitä, että ihmeiden kokemisen tarve liittyy läheisesti ihmisen sielullisessa rakenteessa luontaisesti majailevaan pelkoon. Se ajoi ihmiset tukeutumaan väärällä tavalla ennusmerkkeihin ja ihmeellisiin tapahtumiin. Hänen mukaansa pelonsekaiset tunteet tulisi ehdottomasti poistaa soveliaiden uskonnollisten kokemusten joukosta, sillä pelko sitoo sielun voimat. "Kuinka ihminen voi syödä leipänsä ilolla ja juoda viininsä hilpeäsydämisenä... jos hän on vakuuttunut päänsä yllä (langan varassa) roikkuvasta koston miekasta", kysyy Spencer. "Uskonnosta

---

<sup>459</sup> Cambridge University Library, CUL MS Dd.III.64, no. 61.

<sup>460</sup> Cambridge University Library, CUL MS Dd.III.64, no. 62.

<sup>461</sup> Michael Winship, *Seers of God: Puritan Providentialism in the Restoration and Early Enlightenment*. Johns Hopkins University Press, Baltimore & New York 1996, 60-62.

tulee tavoittelemisen arvoista vasta sitten, kun se tähtää ihmisen pelkojen kasvattamisen sijaan niiden todelliseen parantamiseen ja poistamiseen”, hän julistaa. Käsistä riistäytyneet ihmetulkinnat häiritsivät sosiaalista järjestystä ja uhkasivat kansakunnan oikeutetusti asetettuja auktoriteetteja. Maailmanlopun odotus, epäterveet melankoliset ajatuskyhäelmät ja ”toteuttamiskelvottomat ideat hallinnosta” löivät Spencerin mukaan kättä ihmeuskon kanssa.<sup>462</sup> Hän moittiikin radikaaleja uskonnollisia ryhmiä ja ennusmerkkien tulkitsijoita Jumalan vihan lietsomisesta ja tuomio-päivän tunnelmien nostattamisesta. Hän käytti anglikaaneille tuttua, kiisteltyä menetelmää ja liitti yhteen asiansa tehostamiseksi katolilaiset ja radikaalit protestantit, ”paavinuskoiset ja irstailijat”.<sup>463</sup>

Jumalan kunnia näkyy Spencerin mielestä luonnon ihmeellisessä säännönmukaisuudessa eikä profetioissa, oudoissa tapahtumissa ja syntyneissä kummallisuuksissa. Kuinka ihmisen, joka tuskin saa järkevää sanaa suustaan, oletetaan kykenevän profetioimaan, ihmettelee hän. Jumalallisen viisauden ”jalokiviä” ei tullut etsiä ”hävyttömien ja hirviömaisten syntymien tunkiolta, valehtelevien henkien ilmestyksistä, oudoista äänistä ilmassa, mahtavista tuulista ja muutoksista taivaalla”. Ennusmerkkeihin kiinnittyminen aliarvioi ja halvensi Jumalan voimaa ja majesteettisuutta. Osa ihmisistä on Spencerin mukaan ruumiiltaan ja mieleltään rauhattomampia sekä ”nykyisyyteen kyllästyneitä”. Heille profetiat ja ennusmerkit edustavat toiveita tulevasta muutoksesta. Spencer katsoo profetioiden olevan myös seurausta melankolisesta temperamentista, joka on emotionaalisesti voimakas ja jossa on tiettyjä ”taiteilijan vapauksia”. Melankolinen mieli on taipuvainen ”(kuten pimeä huone) vastaanottamaan kuvia kohteista”, joita ei todellisuudessa ole olemassa.<sup>464</sup>

Aikakauden huomattavinta tapahtumaa, restauraatiota, ei ollut Spencerin mukaan edeltänyt ainuttakaan ihmettä tai ennusmerkkiä. Hän toteaa ihmeellisten tapahtumien selittämisen olevan hyvin kirjavaa ja epäselvää. Mikäli kuvailtuihin outoihin ilmiöihin voitaisiin liittää jokin hengellinen sanoma, koskisi se korkeintaan paholais-ta. Jumalan puhe oli aina suoraa ja selkeää, eikä sen suhteen voinut syntyä epävar-

---

<sup>462</sup> John Spencer, *Discourse Concerning Prodigies*, Preface, A2<sup>v</sup>-A3<sup>r</sup>.

<sup>463</sup> John Spencer, *A Discourse Concerning Vulgar Prophecies. Wherein The Vanity of receiving them as certain Indications of any future Event is discovered*. London 1665, 20.

<sup>464</sup> Spencer, *Discourse Concerning Prodigies*, 17, 32-34, 104-105; Spencer, *Discourse Concerning Vulgar Prophecies*, 32, 95.

muutta, korostaa Spencer. Hän noudatti protestanttien periaatteellista, muttei suinkaan kaikkien allekirjoittamaa tai kokonaisuudessaan hyväksymää ajatusta ihmeiden ajan päättymisestä. Luonnollisille, vaikkakin joskus eriskummallisille tapahtumille, oli olemassa tarkka ja yksityiskohtainen selitys. Ilmiöt, jotka asettuivat aitojen ylliluonnollisten ihmeiden ja luonnon tapahtumien väliin olivat lähtöisin paholaisesta tai niiden synnylle ei yksinkertaisesti vielä oltu löydetty selitystä.<sup>465</sup>

Ihmeellisten tapahtumien hyllyttäminen täytenä hölynä saattoi kuitenkin johtaa vaarallisten materialististen virtausten voimistumiseen. Jumalan ja maailman välisen ylliluonnollisen kaitselmuksellisen toiminnan kieltäminen ei ollut riskitöntä. Thomas Sprat huomautti ”meidän olevan syyllisiä kaitselmuksellisten tapahtumien ja ihmeiden tulkintavirheisiin silloin, kun teemme ihmeitä niistä, jotka eivät niitä ole, tai arvioimme vääriksi ne, jotka ovat todellisia”. Sama koski hänen mukaansa tulkintoja, joissa yleinen ilmiö supistuu yksityiseen tai erityinen paisuu universaaliksi. Auktoriteetin Sprat asetti luonnonfilosofien yhteisölle ja kuninkaallisille asiantuntijoille. Kokeellinen luonnonfilosofia oli julkista ja järkipäistä. Kaikkea muuta leimasi Spratin mukaan yksilöllisten, järjenvastaisten kyhäelmien taso.<sup>466</sup>

Maailmassa, jossa Jumalan toiminnan pääasialliseksi piirteeksi pyrittiin osoittamaan säännönmukaisuus, kaikki poikkeamat säännöllisyydestä, jopa ihmeet, olivat vaikeasti selitettävissä ja hyväksyttävissä. ”Kaikkivaltias syy ensimmäisin, ei toimi osittain, vain laein yleisin.”, muotoili aiheen Alexander Pope.<sup>467</sup> Tähän ajatukseen sisältyy myös hankaluus, joka osoittautui Greatrakesin episodin kohdalla merkittäväksi. Ihmeethän olivat kuitenkin yksi päätodiste Kristuksen ja hänen tehtävänsä luonteesta, eräs kristinuskon olemuksen kulmakivi. Suuri osa luonnonfilosofeista lukeutui maltillisiin ”Raamattu-protestantteihin” ja aihepiirin synnyttämät jännitteet olivatkin voimakkaita Royal Societyn kristillisten herrasmiesten, virtuoosien keskuudessa.<sup>468</sup> Robert Boyle oli vakuuttunut siitä, että Jumala saavuttaa kaiken haluamansa ja tarkoittamansa toiminnan liikkeen lakien mukaan johdetun materian

---

<sup>465</sup> Spencer, *Discourse Concerning Prodigies*, 8-10, 17-18, 79-80; Spencer, *Discourse Concerning Vulgar Prophecies*, 108-109.

<sup>466</sup> Thomas Sprat, *The History [of the Royal Society of London for the Improving of Natural Knowledge]*. 2<sup>nd</sup> ed., London 1702, 358.

<sup>467</sup> ”...the first Almighty cause, Acts not by partial, but by general laws”. Alexander Pope, *An Essay of Man*. London 1732, 145-146.

<sup>468</sup> Duffy, ”Greatrakes, the Irish Stroker”, 252.

välityksellä. Hän oli kuitenkin halukas jättämään tilaa ihmeen kaltaisille poikkeuksille, jotka tasoittivat mekanistisen teorian kovia kulmia. Boyle ehdotti, että mikäli luonnossa esiintyy poikkeamia jo hyväksytyistä luonnonlaeista, ne saattavat olla osia pitkäkestoisista syklisistä kokonaisuuksista. Hän pyrki myös sovittamaan yhteen korpuskulaariteoriaa ja oppia ylösnousemuksesta kirjoituksessaan *Some Physico-Theological Considerations about the possibility of Resurrection*. Boylen 1640-luvulla Genevessä kokeman luthermaisen kääntymyksen myrskyineen ja salamoineen voisi myös kuvailla olleen mullistava ja "ihmeellinen".<sup>469</sup>

Kun ihmiset väittivät kokeneensa ihmeen, filosofin ja teologin tehtävänä oli selvittää voisiko kyseessä olla sellainen ja kuinka ne käytännössä ilmenevät. Vanhemman tutkimustradition mukaan deistit aikaansaiivat lisääntyneen ja vielä 1700-luvulla kukoistaneen keskustelun ihmeistä, sillä he halusivat poistaa mysteerisen ja ilmoitukseen perustuvan aineksen kristillisyydestä. Leslie Stephenin mukaan kyse oli rationalismin hyökkäyksestä puolustautuvaa kristinuskoa vastaan.<sup>470</sup> R.M. Burns haastoi tämän näkemyksen 1981 väittämällä päinvastaista. Keskustelun ihmeistä aloittivat hänen mukaansa juuri deistien vastustajat, jotka korostivat ihmeiden merkitystä suuremmassa määrin kuin koskaan aikaisemmin kristinuskon historiassa. Deistien hyökkäys ihmeitä vastaan alkoi siis puolustusreaktiona tälle kehitykselle. Burnsinkin mukaan ei tule olettaa, että epäilevä suhtautuminen ihmetapahtumia kohtaan olisi suoraan verrannollinen tieteellisen asennoitumisen lisääntymiseen, tai että ihmeiden puolustaminen olisi vaini traditionaalisesti ajattelevien kristittyjen tehtävä.<sup>471</sup>

Varoittavat, opettavat ja oikean opin osoittavat ihmeet

Vaikka useat anglikaanisen kirkon edustajat esittivät virallisesti ihmeiden kauden olevan ohitse, ei se käytännössä tarkoittanut väitettyjen ihmetapahtumien ja niiden

---

<sup>469</sup> J. J. Macintosh, "Locke and Boyle on miracles and God's existence". Michael Hunter (ed.), *Robert Boyle reconsidered*. Cambridge University Press, Cambridge 1994, 205-209 ; Michael Hunter (ed.), *Robert Boyle by Himself and His Friends: with a fragment of William Wotton's lost Life of Boyle*. Pickering, London 1994, 14-18.

<sup>470</sup> Leslie Stephen, *History of English Thought in the Eighteenth Century*. Smith, Elder, London 1876.

<sup>471</sup> R. M. Burns, *The Great Debate on Miracles from Joseph Glanvill to David Hume*. Bucknell University Press, London 1981, 11-13.

totuudenmukaisuuden arvioinnin loppumista. Tämä on esimerkki virallisen opin ja eletyn uskonnon jatkuvasta vuorovaikutuksesta.<sup>472</sup> Ihmeet alkoivat kuitenkin 1640-luvulla luisua uskonnollisten ääriryhmien, radikaalien ja separatistien erityisalaksi ja niistä kertovissa teksteissä on runsaasti sensaatiohakuisuuden elementtejä. Kun ihmiset lukivat ja tulkitsivat Raamattua itsenäisesti ja omalla auktoriteetillaan, ihmisten tekemisen ja kokemisen monet eri muodot jälleensyntyivät ja lisääntyivät 1600-luvulla. Sen lisäksi, että ihmeet olivat yksi merkki kirkon todellisesta asemasta, olivat ne myös lähetystyön työkalu. Kveekariliikkeen johtohahmo George Fox (1624-1691) ilmaisi teoksessaan *The Great Misery of the Great Whore* selkein sanoin, että kirkkokunnat tai seurakunnat, joista ihmeteot puuttuvat, eivät ole aitoja. Kun kveekareilta vaadittiin ihmeitä väitteidensä vakuudeksi, he torjuivat pyynnön ehdottomasti. Hengessä puhuvien ja rukoilevien ei tarvitse tuottaa ihmeitä heti, kun joku siihen koettaa houkutella.<sup>473</sup> Etsijöiden ryhmä (Seekers) puolestaan hylkäsi kaiken organisoidun uskonnon tunnustautuen hajallaan olevien uskovien muodostamaan näkymättömään kirkkoon. He odottivat keskuuteensa apostolisen vallan omaavaa hahmoa, joka palauttaisi alkukirkollisen järjestyksen ja osoittaisi auktoriteettinsa tietyillä merkeillä, kuten ihmeteoilla.<sup>474</sup> Tämän kaltaisille hahmoille oli 1640-60-lukujen Englannissa varmasti tilaa ja osaltaan myös tästä syystä Greatrakesin poikkeuksellinen toiminta oli arvioitava tarkasti.

Ihme oli merkitykseltään kokonaisvaltainen ja konkreettinen. Se voitiin tulkita turvalliseksi merkiksi kaitselmuksen suosiosta yksilön tai yhteisön kohdalla. Ihme saattoi kertoa myös tulevaisuuden tapahtumista. Ihmekertomuksiin sisältyi usein ope-

---

<sup>472</sup> Ihmeiden mahdollisuuden torjuminen koskettanee inhimillisestä toiminnasta eniten rukouksen ja esirukouksen alueita, ja usko rukouksen ihmeitä tekevään voimaan säilyikin myös protestanttien parissa muun muassa John Foxen (1516/7-1587) marttyyrikertomusten sisällössä. Jumalan toiminta ei kuitenkaan rajoittunut vain ihmeisiin, sillä uskovien pyyntöjen ja rukousten kuulemisesta on Raamatussa runsaasti lupauksia. Kristinuskon näkemykseen rukouksen voimasta liittyy paradoksi: rukous voi suojella ja parantaa, muttei välttämättä tee niin. Rukous kuului toimintana erityisen kaitselmuksen piiriin. Sairaana puolesta tuli rukoilla ja myrskystä pelastumista tuli anoa Jumalalta, mutta enää ei tullut pyytää Jumalaa ruokkimaan viittätuhatta miestä viidellä leivällä ja kahdella kalalla. Mullin, *Miracles and the Modern Religious Imagination*, 205-206.

<sup>473</sup> George Fox, *The Great Misery of the Great Whore unfolded: and Antichrists Kingdom Revealed unto Destruction*. London 1659, 3.

<sup>474</sup> Etsijöiden taustahahmoja olivat Sebastian Franck ja Direc Coornhert. Kyseinen liike kasvoi mannermaan 1500-luvun radikaalien protestanttien ajatuksista. Heihin lukeutunut Galenus Abrahams kirjoitti, ettei "ketään voi näinä päivinä hyväksyä Jumalan sanansaattajaksi, ellei hän vahvista oppiaan ihmeillä". Shaw, *Miracles in Enlightenment England*, 51-55.

tuksellinen tai rankaisusta varoittava esimerkki. Vuonna 1588 walesilaisen Margaretin otsasta putkahti esiin pitkä käyrä sarvi, joka kirurgisista poisto-operaatioista huolimatta jatkoi kasvuaan aina neljän tuuman mittaiseksi. Tämä nähtiin spektaakkelina, jonka Jumala oli lähettänyt muistutukseksi aviorikoksen seuraamuksista.<sup>475</sup> Kirjoitukseen *A Strange and True Relation* on koottu outoja ja ihmeellisiä ilmestyksiä ja luonnonilmiöitä, jotka muistuttivat kristittyjä viimeisen päivän ja hetken olevan lähellä. Coventryssä vahinkoa aiheuttaneista tulvista kertova pamfletti varoitti, että vain epäuskoinen etsisi syitä tuhoon luonnollisista tekijöistä.<sup>476</sup> Kirkollisen ja poliittisen vallan romahdettua 1640-luvulla kiihkomielisten aktiivisuudelle tapahtui päinvastoin. Ryhmittymät nousivat täyttämään aukkoa, jonka kirkko oli jättänyt jälkeensä. Ihmeet olivat yksi keino osoittaa oikeutus tähän asemaan. Maallisten ongelmien selvittämiseksi tarjottiin uskonnollisia toimia ja hartausharjoituksen muotoja. Ylimoitetuilla paastoilla koetettiin osoittaa, että vaikeudet olivat voitettavissa hengellisillä menetelmillä. Ihmeisiin vedottiin myös lopunajan odotukseen liittyvillä teemoilla: niitä ruokki Jacob Böhmien toiminnan ja ilmestysten synnyttämä mystiikka sekä lähestyvä *annus mirabilis*, pedon luvun sisältävä vuosi 1666. Sekä pamflettien kirjoittajat että pastorit ylistivät ihmeen kaltaisia tapahtumia näkyviksi saarnoiksi ja taivaan kieliksi. Harvat kykenivät välttämään kiusausta luisua voimakkaan tunteelliseen kieleen, jota ihmeiden kuvaaminen sisälsi. John Spencer puolestaan tulkitsi hillittömyyksiin paisuneen ihmeuskon olevan yksinomaan seurausta ihmisiin kylvetystä liiallisesta jumalanpelosta. Hän korostaa Jumalan ilmoittavan itsestään luonnon ihmeellisessä järjestelmällisyydessä eikä hirviömaisissa syntymissä tai muissa erikoislaatuissa tapahtumissa. Taivaalla nähdyt ilmiöt, komeetat ja pimennykset, olivat Spencerin mukaan merkki Jumalan kunniasta eikä vihasta.<sup>477</sup>

Ihmeellisistä tapahtumista kertovia tekstejä ei kuitenkaan tule tulkita täysin liittymättömiksi ajan teologiseen tai poliittiseen 'vakavaan' kirjoitteluun. Protestanttisuus kykeni muokkaamaan traditionaalisen hurskauden teemoja antaen niille uudentyyppisen ulkoasun. Samaa terminologiaa käytettiinkin runsaasti patrioottisissa

---

<sup>475</sup> *Myraculous, and Monstrous*. London 1588, A2<sup>r</sup>-A3<sup>r</sup>.

<sup>476</sup> Teksti sisältää kertomuksia taivaalle ilmestyneistä, käärmerein toisiinsa sidotuista luurangoista, kuivalla maalla seilanneista aluksista ja rakeista, jotka eivät sulaneet tullessakaan. *A Strange and True relation of Several Wonderful and Miraculous Sights seen in the Air February last, and this present March 1661*. London 1661, 1-5; *Miracle upon Miracle*. London 1607, 6.

<sup>477</sup> Spencer, *Discourse Concerning Prodigies*, 17-18.



saarnoissa ja kirjoituksissa.<sup>478</sup> Käsitteenä ihme esiintyi erityisen säännöllisesti kertomuksissa, joissa kuvattiin sairaudesta paranemista tai äkillisestä kuolemasta pelastumista. Sairauden parantaminen rukouksen avulla oli luonnollisesti houkutteleva, oletettavasti vaivaton ja edullinen vaihtoehto. Stamfordista ilmoitettiin 1659, että ihmeellinen parantuminen oli tapahtunut rukouksen jälkeen enkelin persoonallisen väliintulon kautta.<sup>479</sup> Ja Matthew Coker julkisti vuonna 1654, että Jumala oli antanut hänelle koskettamisen kautta tapahtuvan parantamisen lahjan. Ihmeellisen parantamisen kyvyn tarkoituksena oli osoittaa Cokerin vastaanottamien profetoiden totuudellisuus.<sup>480</sup>

Ihmeteot ulotettiin kuoleman porttienkin tuolle puolen ja kuolleista heräämistarinoiden viesti oli selkeä. Esimerkiksi Anna Athertonin henkiin virkoamista ja kokeuksia tuonpuoleisesta pidettiin todisteena ylösnousemuksesta. Anna oli sairastunut johonkin määrittelemättömään, lääkkeisiin reagoimattomaan tautiin, joka kiihdytti hänen vahvan fyysisen olemuksensa ja lamaannutti hänen eloisan mielensä. Kuoleman saavuttua hänen ruumiinsa ei kuitenkaan kylmennyt tavanomaiseen tapaan, vaikka mitään merkkejä hengityksestä, pulssista tai reagoimisesta kipuun ei esiintynyt. ”Herättyään kuolleista” muutaman vuorokauden kuluttua Anna kuvaili kulkeneensa enkelin kanssa kolmen portin läpi taivaan esikartanoille saakka. Siellä hänet kuitenkin käännytettiin takaisin. Anna kohtasi myös ”paheellisia” ihmisiä, joilta evättiin pääsy paratiisiin. Ihmeenä pidettiin myös sitä, että vainaja oli tavannut matkallaan henkilöitä, jotka olivat kuolleet hänen hengettömänä olonsa aikana. Kertomuksen erityisenä tehtävänä oli kutsua nuoria naisia hurskaaseen elämään turmeltuneena ja epäuskoa täynnä olevana aikana. Pamfletin päätteeksi kirjoittaja painottaa, kuinka tärkeää on pidättäytyä hautaamasta ruumiita ennen kuin 48 tuntia todetusta kuolemasta on kulunut.<sup>481</sup> Vaikka tämän kaltaiset kertomukset tuntuvat

---

<sup>478</sup> Esimerkiksi kuningatar Elisabetin valtaannousu 1558, Espanjan Armadan tuhoutuminen 1588 ja Ruutisaliiton paljastuminen 1605 nähtiin Jumalan ihmetekoina. Esim. *Most Excellent and Remarkable Speech* 1643; Samuel Ward, *To God, In Memory of His Double Deliverance from Invisible Navie and the Unmatchable Powder Treason*. Amsterdam 1621.

<sup>479</sup> Samuel Wallas, *The Good Angel of Stamford. Or an extraordinary cure of an extraordinary consumption in a True and Faithful Narrative*. London 1659.

<sup>480</sup> Matthew Coker, *A Profetical Revelation given from GOD himself unto Matthew Coker of Lincoln's Inne*. London 1654, A2<sup>v</sup>.

<sup>481</sup> *A Miraculous Proof of Resurrection: Or, The Life to Come Illustrated. Being a Strange Relation of What Hapned to Mrs Anna Atherton*. 1669. Tämän tyyppisten

vahvasti väritellyiltä, kokemukset kuoleman rajalla käymisestä tai kuolleista herättämisestä eivät olleet kulttuurille vieraita radikaalien ryhmien ulkopuolellakaan. Anne Greenen henkiin virkoaminen hirttotuomion toteutuksen jälkeen vuonna 1650 on tunnettu esimerkki laajaa julkisuutta saaneesta tapauksesta. Aiheesta kirjoitetut pamfletit kuvaavat tapahtumaa lääketieteellisin ja yliluonnollisin termein.<sup>482</sup>

Opilliset ja käytännölliset ihmeuskoon liittyneet kysymykset, jotka koskivat esimerkiksi kveekareita ja baptisteja, olivat ajankohtaisia myös Valentine Greatrakesin kohdalla. Saattoiko ihmeitä tapahtua nykyaikana? Anonyymi pamfletti *The Great Cures and Strange Miracles* arvioi Greatrakesin toiminnan tulokset aidoksi ihmeiksi. Kuvattuaan joitakin Irlannissa ja Englannissa ilmenneitä parantumisia, kirjoittaja päätelee: "nyt on selvää, ettei tällä herrasmiehellä ole mitään universaalialoitsua kaikkia tauteja vastaan, kuten jotkut ennakkokäsitystensä vallassa päättelevät, vaan asiat on aikaansaanut jumalallisen käden voima". Kirjoittajan mielestä ihmeeparantajan toiminta on totuudellista, vailla "temppuja tai petosta; totuuden ovat osoittaneet sadat silminnäkijät; sillä hän kääntyy yksinomaan Jumalan puoleen toimiessaan, vaikkakin lyhyesti, silti jumalallisesti".<sup>483</sup> Greatrakes vastaa itsekin kysymykseen siitä, miksi Jumala sallii ihmeet sairaiden kohdalla. Hän korostaa usein esitettyä väitettä ihmeiden esiintymisen todellisuudesta ateismin aikakauden epäilijöiden vakuuttamiseksi. Parantaja näki ateismin vaarana, johon "(valitettavasti joudun sanomaan sen) pelkään monien meidän niin kutsutuista viisaistamme lankeavan". Parantumisihmeet ovat hänen mukaansa myös voimakas todiste Jumalan myötätunnosta köyhiä ja kärsiviä kohtaan. Lopuksi Greatrakes asettaa todelliset protestanttiset ihmeet katolilaisuutta vastaan. Protestantit saattoivat tehdä paljaan taivaan

---

pamflettien julkaisun takana saattaa olla myös asianosaisten halu hetkelliseen kuuluisuuteen ja lisätuloihin.

<sup>482</sup> *A Declaration from Oxford, of Anne Greene*. London 1651; *Newes from the Dead, or A True and Exact Narration of the miraculous deliverance of Anne Green*. Oxford 1651. Saarnatessaan ihmeistä Luther oli kiinnittänyt erityistä huomiota kansan parissa liikkuneisiin huhuihin ja kohua aiheuttaneisiin kertomuksiin. Hänen mukaansa paholainen voi hämätä ihmisen aisteja niin, että pari vuorokautta veden alla ollut henkilö vaikuttaa virkoavan henkiin ja kuolleeksi luultu haavoittunut herää kuolleista. Luther toteaa ihmisten luulevan, että kyseessä on jonkin pyhimyksen suorittama ihmeteko. "Ei, nämä ihmiset eivät varmastikaan olleet kuolleita", Luther varoittaa. "Paholainen on sumentanut ihmisten aistit niin, että he luulevat näitä ihmisiä kuolleiksi siihen asti, kun hän sallii heidän tulla takaisin tajuihinsa". Martin Luther, *Sermons on the Gospel of St. John*, Ch. 14-16, 74-75.

<sup>483</sup> *The Great Cures and Strange Miracles performed by Mr Valentine Gretrux*. London 1666, 6.

alla samankaltaisia ihmeitä, joita katolilaiset tekivät luostareidensa kammioiden kätöissä.<sup>484</sup>

### King's Evil ja hallitsijan parantava kosketus

Ja sinun siunatussa kädessäsi  
ovat voimat noiden kaikkien  
tydyttyä parantavien yrttien ja kukkasten...  
Ja käden alle (tuon taivaallisen oikeudenmukaisuuden puun)  
ma polvistuen apuasi pyytämään tuun,  
oi aseta kätesi päälleni  
palvottu keisari!  
Se on uskoni,  
jos kuninkaani vain koskettaa,  
parantuu tautini.  
Vaiva ei ole sinun,  
suruni laulaa vaan,  
minun on tauti,  
mutta parannus KUNINKAAN.<sup>485</sup>

Ajatus monarkin pyhästä asemasta oli läntisessä Euroopassa laajalti hyväksytty ja parantava kosketus nähtiin eräänä todisteena kuninkaan jumalallisesta oikeudesta hallita. Keskiaikaisilla hallitsijoilla ei ollut tukenaan vahvaa hallintokoneistoa tai perimysjärjestelmää, joiden avulla he olisivat voineet varmistaa alamaistensa uskollisuuden. Vallan osoitukseksi oli oleellista tuoda esille myös karismaattisia ominaisuuksia, jotka vakuuttaisivat epäileväiset monarkin pyhästä olemuksesta. Marc Bloch arvioi koskettamisen rituaalin alkaneen Henrik I:n hallintokaudella (1100-1135) ja hänen kuolemansa jälkeen kyvyn parantaa King's Evilistä kärsiviä katsottiin periytyvän hallitsijalta toiselle. Frank Barlowin tulkinnassa ensimmäiset varmat dokumentit nimenomaan scrofuloosin eli risataudin koskettamisesta olisivat Englannista vasta Edward I:n ajalta (1272-1307) ja Ranskasta Filip IV:n hovista (1285-

<sup>484</sup> Greatraks, *Brief Account*, 30-31.

<sup>485</sup> "And all in Your Blest Hand, which has the powers  
Of all those suppling-healing herbs and flowers...  
And to that Hand (the Branch of Heavens faire Tree  
I kneele for help: O! lay that hand on me,  
Adored Cesar! and my Faith is such,  
I shall be heal'd, if that my King but touch.  
The Evill is not yours: my sorrow sings,  
Mine is the Evill, but the Cure, the KINGS."  
Robert Herrick, "To the King, to cure the Evill". *Hesperides, or, The Works both  
Humane & Divine of Robert Herrick Esq.* London 1642, 67.

1314). Blochin argumentit rituaalin synnyn poliittisista taustatekijöistä vaikuttavat kuitenkin varteenotettavilta olipa ajoitus kumpi tahansa. Niiden mukaan Henrik I oli vallanastaja, jolle yliluonnolliset kyvyt antaisivat taustatukea. Parantamisen käytäntö voidaan nähdä kuninkuuden vahvistamisen elementtinä myös 1200-luvulla, sillä monarkki oli joutunut taipumaan aristokratialle vuoden 1215 Magna Cartan myötä.<sup>486</sup>

Frank Barlow on esittänyt, että scrofuloosin liittäminen erityiseksi kuninkaalliseen kosketukseen reagoivaksi taudiksi olisi tapahtunut vasta 1200-luvun loppupuolella. Sitä ennen ”kuninkaallinen sairaus” olisi ollut nimike monille taudeille, joita ei voida varmuudella tunnistaa kuvailtujen oireiden perusteella. Parantamisrituaalissa oli muutoinkin ensisijaisena tarkoituksena osoittaa kuninkaan valta hoitaa tauteja, ei erotella tautien oireiden kirjoa. On mahdollista, että ajan mittaan risatauti erottui luonteensa vuoksi: nykytietämyksen mukaan taudin aste ja näkyvien oireiden voimakkuus vaihtelevat kausittain. Sairauden luonnollinen lievittyminen saattoi vaikuttaa parantumiselta.<sup>487</sup> On myös arvioitu, että mahdolliset parantumiset voitaisiin selittää väärin arvioidulla diagnoosilla. Risataudin ja samankaltaista turvotusta ja märkiviä rakkuloita aiheuttaneiden tautien erottaminen toisistaan oli hankalaa. Tämä sama vaikeus koskee myös esimerkiksi epilepsian ja muiden neuromuskulaarisia häiriötä aikaan saaneiden sairauksien tunnistamista. Tapahtuipa paranemisia tai ei, se ei vuosisatoihin horjuttanut uskoa toimenpiteeseen. Ihmiset jatkoivat hakeutumistaan kuninkaallisen kosketuksen äärelle 1700-luvun alkupuolelle saakka. Shapiro olettaa Blochin näkemykseen nojautuen koskettamisen rituaalin hiipuneen tuolloin poliittisten muutosten vanavedessä. Laaja-alainen usko sekä kuninkaan aseman absoluuttisuuteen että olemuksen jumalisuuteen oli horjunut.<sup>488</sup>

---

<sup>486</sup> Bloch, *The Royal Touch*, 22, 212; Barlow, ”The King’s Evil”, 14. Hallitsijoiden keskuudessa koskettamisella parantamisen perinne ulottuu kauas keskiajan taakse. Kreikan kuningas Pyrrhoksen (n. 300 eKr.) kerrotaan parantaneen ähkyä varpaidensa hipaisuilla. Keisari Vespasianus ja Norjan kuningas Olavi koskettivat sairaita. Toimenpiteiden pyhittämistä edesauttoi osaltaan Tuomas Akvinolainen, joka todisti Ranskan kuninkaan Clovisin parantaneen hovipojan sairauden. Edward Tunnustajan ylistetään palauttaneen näön 71:lle sokealle ja hoitaneen onnistuneesti useita muitakin vaivoja. Shapiro & Shapiro, *The Powerful Placebo*, 17.

<sup>487</sup> Barlow, ”The King’s Evil”, 3-8, 10-11.

<sup>488</sup> Shapiro & Shapiro, *The Powerful Placebo*, 18.

Reformaation jälkeen Englannissa poistettiin parantamisseremoniasta kaikki katoliseen oppiin viittaavat rukoukset pyhimyksille ja vuonna 1634 se liitettiin osaksi kirkkokäsikirjaa (*Common Prayer Book*). Siinä se säilyi 1700-luvun puoliväliin.<sup>489</sup> Seurakunnissa toimeenpantiin keräyksiä, joiden tuotolla varattomat saattoivat matkustaa hallitsijan luokse Lontooseen. Seremonian kuluessa sairaille luettiin evankeliumeista ihmeparantumisiin liittyneitä jakeita<sup>490</sup>, ja jokaisen potilaan tuli käydä hallitsijan edessä kahdesti. Ensimmäisellä kohtaamisella kuningas asetti kätensä sairaan päälle. Seremonian toisessa vaiheessa kuningas piirsi ristinmerkin taudin aiheuttamien märkivien paiseiden ylle. Oleelliseksi seikaksi muodostui kultainen reiällä varustettu kolikko, jota hallitsija piti sormiensa välissä ristinmerkkiä tehdesään. Tämä noin kahden shillingin arvoinen raha ripustettiin sairaan kaulan ympäri.<sup>491</sup> Kolikosta, jota aikaisemmin oli pidetty vain hyväntekeväisyytenä, muodostui 1500-luvulle tultaessa merkittävä osa rituaalia. Entistä avustusta pidettiin nyt talismaanina, jolla oli oma parantava voimansa, ja jonka poistaminen saattoi aiheuttaa taudin uusiutumisen. Talismaaneista saattoi lisäksi muodostua mukava toimeentulon jatke ja niillä käytiin runsaasti kauppaa. Kaarle II:n kauden kuninkaallinen lääkäri John Browne toteaaikin kolmiosaisessa teoksessaan *Adenochoiradelogia* kolikoita löytyvän säännöllisesti myös kultaseppien myymälöistä.<sup>492</sup> Kaarle II oli vuonna 1665 korvannut kultarahan rituaalia varten lyödyllä maksuvälineeksi kelpaamattomalla kolikolla (*Angel*), jota koristi lohikäärmettä surmaavan enkeli Mikaelin kuva. Kolikko säilyi tästä huolimatta rahanarvoisena tavarana, jota saattoi kaupata kuninkaan luokse saapumaan estyneille kohtalotovereille.<sup>493</sup> Potilaat yrittivätkin livahtaa lisäkierroksille kuninkaan eteen useampien *enkeleiden* toivossa eikä tämä jäänyt viranomaisilta huomaamatta. Vaatimuksia väärinkäytösten ehkäisemiseksi on jo vuosilta 1625-1627, mutta Kaarle II:n kaudella seurakunnat määrättiin pitämään rekisteriä kuninkaan edessä käyneistä seurakuntalaisista. Jokaisen parantumisen

---

<sup>489</sup> Laver, "Miracles No Wonder!", 35; O'Day, *Professions in Early Modern England*, 215.

<sup>490</sup> Esim. "He panevat kätensä sairaiden päälle, ja nämä paranevat", Mark. 16:17-18.

<sup>491</sup> Bloch, *The Royal Touch*, 181.

<sup>492</sup> John Browne, *Adenochoiradelogia: or, An Anatomick-Chirurgical Treatise of Glandulas & Strumaes, Or Kings-Evil-Swellings. Together with the Royal Gift of Healing*. London 1684. Part III, 93.

<sup>493</sup> Bloch, *The Royal Touch*, 211.

toivossa hoviin lähtevän täytyi hankkia viranomaisilta todistus siitä, ettei ole aikaisemmin vastaanottanut kuninkaallista kosketusta.<sup>494</sup>

Monarkin suorittamaa parantamisrituaalia ei kuitenkaan aina katsottu hyvällä. Elisabetin luoman kirkollisen järjestyksen puolustajien oli tartuttava aiheeseen niin lääketieteellisin kirjoituksin kuin saarnastuolista käsin, sillä kaksi teologisilta ja poliittisilta näkemyksiltään toisistaan poikkeavaa ryhmää oli noussut vastustamaan kuninkaallista ihmettä. Katolilaiset uskoivat rituaalin toimivuuteen, mutta heidän näkökulmastaan kuningatar oli harhaoppinen eikä tehtävä tällä perusteella hänelle kuulunut. Henry Stubbe myöhemmin kirjoittaa, ettei Elisabet kuitenkaan epäillyt ”senkaltaisen parantamisen onnistuvuutta tai laillisuutta”.<sup>495</sup> Rituaalia vastustivat myös pienet päämäärätietoiset uskonnolliset ryhmät, joille se ei ollut ainoastaan taikauskoinen jäänne menneisyydestä, vaan myös heidän vastustamansa absolutismin eräs ilmenemismuoto. Usko kuninkaalliseen ihmeeseen oli joka tapauksessa osa puolipoliittista oppirakennelmaa, johon monet uskonnollisen ja poliittisen järjestelmän kannattajat kiinnittyivät, vaikka Jaakko I:n ja Kaarle I:n hallintokausina toimitus uhkasikin hiipua olemattomiin.<sup>496</sup> Tasavallan ja protektoraatin aikana ei hallitsijan parantavaa kosketusta ollut Englannissa tarjolla, mutta uskoa rituaaliin ei oltu menetetty. Kaarle Stuart, tuleva Kaarle II, jatkoi sairaiden parantamista maanpaossa Alankomaissa, mutta taloudellisten vaikeuksiensa tähden hän kykeni tarjoamaan potilailleen vain hopeaisen kolikon. Tuottoisaksi tilanne koitui älykkäälle yrittäjälle, joka järjesti englantilaisille ja skotlantilaisille King’s Evilin uhreille matkoja Kaarlen vaatimattomaan hoviin.<sup>497</sup>

Parlamentti tunnusti kuninkaan toukokuussa 1660. Kaarlen palattua Englantiin järjestettiin heti lukuisia parantamisseremonioita ja taudista kärsivien joukkoja parveili Kaarlen ympärillä Whitehallin palatsissa Lontoossa.<sup>498</sup> Kuninkaan aloittamasta sairaiden koskettamisesta julkaistiin 27.6.1660 päivätty ilmoitus, jonka mukaan

---

<sup>494</sup> Browne, *Adenochoiradelogia*, Part III, 84-85; Aikalaiset huomioivat jatkuvat väärinkäytökset sekä epäonnistuneet parantamiset. William Vickers mainitsee teoksessaan Kaarle II:n koskettaneen häntä kahdesti ja Jaakko II:n kolme kertaa. William Vickers, *An Easie and Safe Method for Curing the King’s Evil*. London 1711, 4.

<sup>495</sup> Stubbe, *Miraclous Conformist*, 9.

<sup>496</sup> Bloch, *The Royal Touch*, 192.

<sup>497</sup> Huhupuheita liikkui Oliver Cromwellin yrityksistä lisätä toimenkuvaansa monarkkien valtaoikeuksiin kuulunut seremonia. Bloch, *The Royal Touch*, 210.

<sup>498</sup> *Mercurius Politicus*, 23.6.1660.

majesteetti varaisi vastaisuudessa perjantait tähän seremoniaan. Hän vastaanottaisi kulloinkin 200 sairasta, joiden tulisi hankkia ”pääsylippunsa” etukäteen kuninkaalliselta kirurgilta. Tästä tehtävästä vastasi Mr Knight.<sup>499</sup> Julistuksessaan vuodelta 1662 Kaarle ilmoitti olevansa yhtä ”valmis ja kyvykäs” risataudin parantaja kuin kuka tahansa aikaisempi hallitsija, ja John Browne todistaa kuninkaan parantavan kosketuksen ylittävän kaikkien aikaisempien monarkkien kyvyt. Koska tilaisuudet olivat äärimmäisen suosittuja, asetettiin säädetyt ajanjaksot, jolloin kuningas kosketti alamaisiaan. Joulua edeltävän viikon sekä kuukauden ennen pääsiäistä katsottiin olevan ilmaston kannalta sopivimmat ajankohdat. Näin minimoitaisiin myös mahdollinen tartunta ”hänen majesteettinsa pyhään persoonaan”. Kaduilla tiedotettiin parantamisen rituaalista mainoslehtisten avulla. Ihmiset saivat sisäänpääsylippunsa etukäteen viranomaisilta ja jonottivat sitten koskettamisen rituaaliin sovittuna päivänä. Kuninkaalliset kirurgit varmistivat, että potilaan tauti oli todellakin King’s Evil. Toimenpide oli niin kaivattu, että ihmiset villiintyivät vaatiessaan pääsylippua kuninkaan eteen, eikä kuolonuhreilta tungoksessa aina vältytty.<sup>500</sup> Kosketukseen pyrkivien oli siis läpikäytävä sarja byrokraattisia toimenpiteitä sekä kotiseurakunnassaan että Lontoossa ennen hallitsijan eteen astumistaan. Nämä epäilemättä osaltaan vahvistivat kuninkaallisen fyysisen ja hengellisen rituaalin merkitystä. Kaarlestakin tulikin saarivaltakunnan historian toimeliain sairaiden koskija: hänen hallintoaikanaan yli 90 000 scrofuloosista kärsinyttä vastaanotti kosketuksen.<sup>501</sup>

On selvää, että monarkian kannattajat ruokkivat kansan intoa sekä saarnoin että kirjoituksin. Kuninkaan suorittamaa sairaan parantamista verrattiin siihen tervehdytymiseen, joka restauraation myötä koittaisi Englannin kansalle ja kirkolle. Monarkissa ruumiillistui kansakunnan palautuva terveys: hän oli vääjäämättä vaikuttava lääke ja kansan haavojen hengellinen parantaja.<sup>502</sup> Kaarle II hyödynsi isäänsä tehokkaammin parannustoimensa uskonnollisia ja poliittisia näkökohtia. Monet kommen-

<sup>499</sup> *Parliamentary Intelligencer*, 2-9.7.1660, 436-437.

<sup>500</sup> *Proclamation by the King. For the better ordering of those who repair to the Court for their Cure of the Disease called the Kings-Evil*. 4.7.1662; Browne, *Adenochoiradelogia*, Part III, 76-77, 86-87.

<sup>501</sup> Täydelliset tiedot löytyvät vuosilta 1669-1685, jolloin kuningas hoiti yhteensä 28 983 tapausta. Harris, *Restoration*, 69; Kävijöiden määrästä koetettiin pitää lukua laskemalla jaettuja Enkeleitä. John Browne ilmoittaa kosketettujen lukumääräksi toukokuusta 1660 huhtikuuhun 1683 yhteensä 92 107. Browne, *Adenochoiradelogia*, Part III, numeroimattomat sivut 197-207.

<sup>502</sup> William Sancroft, *A sermon preached at St. Peter’s, Westminster*. London 1661, 33.

taattorit osoittivat kilvan niitä piirteitä, jotka vakuuttivat koskettamisen olevan eräs kuninkaallisen auktoriteetin merkki. Jumala ei suo parantavaa lahjaa niille, joiden kädet ovat vereen tahriintuneet, vakuuttaa Thomas Allen aiheutta koskevassa kirjoituksessaan *Cheirexoke*.<sup>503</sup> Kaarlen jalosta luonteesta kertoi lisäksi se, ettei hän vastannut pahaan pahalla ja teki hyvää hänen kuninkuuttaan vastustaneillekin. "On tyyni, viisas, rakastava ja kohtelias Hänen Armonsä, ja hyvällä hän palkitsee pahat teot vihollistensa", painotetaan runossa *England's Joy*.<sup>504</sup> Monarkian esitettiin olevan varmin ja "suojelevin hallinnon muoto maan päällä" ja "hän, joka kapinoi laillisista prinssiään vastaan, kapinoi Jumalaa vastaan".<sup>505</sup> Tämä jumalallisesti asetettu hallitsija oli myös kansakunnan lääkäri, "meidän terveytemme ja turvallisuutemme suuri vanhempi".<sup>506</sup>

Jaakko II (hallitsi 1685-1688) jatkoi veljensä tapaan säännöllistä sairaiden koskettamista. Esimerkiksi Chesterin piispan Thomas Cartwrightin (1634-1689) mukaan hän koski Chesterin katedraalissa järjestetyssä seremoniassa yhteensä 800 potilasta 28. ja 30. elokuuta 1687.<sup>507</sup> Jaakko II kuitenkin korvasi Stuartien käyttämän rituaalin Henrik VII:n kaudelta olevalla toimituksella, palautti latinankieliset rukoukset sekä Neitsyt Marian ja pyhimysten avuksi pyytämisen. Yhä enenevässä määrin hän kutsui seremoniaan avustavaksi papistoksi katolilaisia anglikaanien sijaan. Tämä paluu menneisyyteen ei miellyttänyt protestantteja, sillä parantamisrituaali ilmaisi nyt vastenmielisenä pidettyä oppia. Jaakko joutui lähtemään 1688 maanpakoon ja "Mainion vallankumouksen" seurauksena valtaistuimelle nousi Wilhelm Oranialainen (hallitsi vuoteen 1702). Hänet oli kasvatettu kalvinistiseen uskoon eikä hän nähnyt kuninkaallisessa parantamishmeessä muuta kuin taikauskoa. Hän kieltäytyi koskemasta sairaita ja pysyi päätöksessään sataprosenttisesti. Wilhelmin jälkeen 1702 valtaan noussut kuningatar Anne suostuteltiin Tory-puolueen toimesta palauttamaan seremonia, mutta hän kosketti King's Evilistä kärsiviä monin tavoin yksinkertaistetun rituaalin mukaan. Viimeisen kerran Englannissa sairaita hoidettiin

---

<sup>503</sup> Thomas Allen, *Cheirexoke: The Excellency or Handy-work of the Royal Hand*. London 1665, 14, 21-22.

<sup>504</sup> "His Grace is meek and wise, Loving and civil, And to his enemies, Doth good for evil". *England's Joy*.

<sup>505</sup> Allen, *Cheirexoke*, 22-23.

<sup>506</sup> Browne, *Adenochoiradelogia*, Part III, 76-77.

<sup>507</sup> Thomas Cartwright, *The Diary of Dr. Thomas Cartwright, bishop of Chester*. Camden Society 22, J. B. Nichols & son, London 1843, 74-75.



kuninkaallisella kosketuksella 27. huhtikuuta 1714, noin kolme kuukautta ennen Annen kuolemaa.<sup>508</sup>

Kuninkaallisella seremonialla paras prognoosi?

Interregnumin kausi oli ollut emotionaalisesti hyvin kaoottista aikaa. Kuningas edusti restauraation jälkeen hengellistä valtaa, joka valtakunnasta oli puuttunut muutaman vuosikymmenen ajan. Hallitsijan osoittamassa hyväntekeväisyydessä nähtiin myös yksi keino ehkäistä ja hillitä hajottavaa poliittista ja uskonnollista radikalismia ja ohjata se valtakunnan kannalta rakentavammille urille. Asetelma, jossa kuningas valtaistuimeltaan kurottautuu koskettamaan esteettisesti epämiellyttävästä taudista kärsivien tulehtuneita haavoja ja märkiviä paiseita on varmasti korostanut pelottavaa, mutta turvallista juovaa kansan ja jumalallisesti valitun auktoriteetin välillä. Kuninkaan kehossa oli luontaista majesteettisuutta ja kaikkivaltiaan Jumalan suosiota, ja parantavan kosketuksen kautta tuo ihmeellinen voima kanavoitui koko kansalle.<sup>509</sup> Kaarlen paluuta ja King's Evilin seremoniaa ylistävät kirjoitukset olivatkin epäilemättä yrityksiä muokata mielipiteitä kuin niiden todellisia, aitoja ilmaisuja.

Kaarle II:n hallinnon ulkoista kuvaa vahvistettiin sekä sanallisesti että näyttävin rituaalisin toiminnoin. Monarkin jumalallinen auktoriteetti ei siirtynyt sukupolvelta toiselle ilman kamppailua ja Englannissa erityisesti parlamentti pyrki uuden tyyppiiseen historiatalkintaan ja poistamaan samalla kaikki uskonnolliset viittaukset hallitsijan Jumalalta saatuun oikeuteen virkaansa. Kaarlen protestanttisuudestakin oli epäilyjä, sillä hän vaati uskonnollista suvaitsevaisuutta ja nai katolilaisen prinsessan.

---

<sup>508</sup> Bloch, *The Royal Touch*, 220.

<sup>509</sup> Myös kuolleilla kuninkaallisilla saattoi olla parantava voima. John Aubrey liitti *Miscellanies* -teokseensa kertomuksen tämän kaltaisesta ihmeestä. Eräällä William Backhousella oli kiusallinen, syyhyävä ja ruma rupi keskellä otsaa. Unessaan hän näki kirkon ja siellä sijaitsevan muistomerkin. Williamia kehoitettiin hieromaan muistomerkin marmoripinnan kosteutta otsaansa. Mies suuntasi kirkkoon heti seuraavana päivänä ja löysi sieltä unensa mustan marmoripaaden, joka kuului Henrik VIII:n ensimmäiselle vaimolle Katariina Aragonialaiselle. Hän kostutti otsansa paaden pinnasta tihkuvilla vesipisaroilla ja seitsemän päivän kuluttua otsa oli täysin terve. John Aubrey, *Miscellanies*. London 1698, 98-101. Katariinan hauta on Peterborough Abbeyssa. David Starkey, *Six Wives. The Queens of Henry VIII*. Vintage, London 2004, 553.

Kaarlen elämää ja pakoa Alankomaihin pyrittiin rojalistien taholla tulkitsemaan kaitsemuksellisesta näkökulmasta. Painetun sanan kulttuuri oli 1600-luvun puolivälin jälkeen ennen kokemattoman laaja ja menetelmät julkaistujen tekstien tulkitsemiseksi ja kokonaistilanteen hallitsemiseksi olivat kehittymättömät. Painotuotteet loivat julkisen foorumin, jossa myös uusi tieteellinen tieto ja ihmeisiin liittyneet uskomukset joutuivat läheiseen kosketukseen keskenään. Kirjoitusten julkaisijat luonnollisesti käyttivät hyväkseen julkista dramaattisten uutisten ja ihmeellisten kertomusten nälkää, mutta samanaikaisesti he loivat tämänkaltaisista uutisista kiinnostuneen lukijakunnan.<sup>510</sup> On selvää, ettei kuninkaallista kosketusta osana monarkin identiteettiä voitu enää tarkastella irrallaan lääketieteellisestä asiayhteydestä, sillä tietoon ja tosiasioihin liittyneet kysymykset koskettivat niin kirkkoa ja oikeusaleja kuin tiedeyhteisön laboratorioitakin. Runomuotoinen teksti *England's Joy* kuitenkin vielä erottelee kuninkaan ja lääkäreiden suorittamat parantamiset ensin mainitun eduksi.

Vaikka sanoo yksinkertainen kansa  
lääkärit pystyvät toimeen samaan,  
muu kukaan kuin laillinen hallitsijansa  
ei koskettaen kykene parantamaan.  
Siitä saakka kun hän palasi  
on selkeäksi tullut,  
nyt parantuen terveeksi  
käy moni pitkään surrut.<sup>511</sup>

Tekstissä ei toki kielletä lääkäreiden oikeutta ja mahdollista kyvykkyyttä parantaa tautia, vaan osoitetaan kuninkaan suorittaman koskettamisen olevan yksinkertaisesti paljon tehokkaampaa ja ihmeellisempää. Oli kuitenkin yleisesti tiedossa, ettei monarkin kosketus ollut sataprosenttisen toimiva. Browne kirjoittaa, "ettei tämä menetelmä aina vastaa odotuksia, mutta kuitenkin sen vaikutukset ovat ihmeellisiä ja parantumiset lukuisimpia". Hän muistuttaa vielä, kuinka merkittävä tekijä kosketet-

---

<sup>510</sup> Knights, *Devil in Disguise*, 38.

<sup>511</sup> "Though simple people say  
Doctors do as much:  
None but our lawful king  
Can cure with a touch  
As plainly hath been seen  
Since he returned  
Many have been cured  
Which long time have mourned."  
*England's Joy*.

tavan usko paranemiseen voi olla.<sup>512</sup> Kysymyksessä oli joka tapauksessa aivan erityinen parantamisen muoto, joten oli määriteltävä ne perusasiat, joista hyväksyttävät, soveliaat parantamisen tavat koostuvat ja kuka niitä saa harjoittaa. Kuninkaallisesta kosketuksesta tuli tieteellisen tutkimuksen kohde, jonka toimivuutta ja totuudellisuutta ihmeenä arvioivat vaikutusvaltaiset lääkärit ja teologit. Valentine Greatrakes nivoutui tästä näkökulmasta katsottuna erinomaisesti aiheen tieteelliseen tutkimiseen.

Monarkit eivät siis olleet ainoita, jotka esittivät kykenevänsä parantamaan King's Evilin. Myös seitsemänsien poikien seitsemänsillä pojilla tai seitsemänsillä pojilla seitsemästä, mukaan lukien välissä syntyneet tyttäret, uskottiin olevan parantamisen kyvyn. James Philip Gaudre vangittiin 1632 King's Evilin hoitamisesta. Hän uskoi kykynsä olevan peräisin synnynnäisestä asemastaan nuorimpana seitsemästä pojasta. Häntä kohtaan asetettuihin noituussyytteisiin ei löydetty todistajia. Richard Gilbertin seitsemäs poika aloitti King's Evilin parantamisen viiden vuoden iässä. Perhe sai rangaistustoimenpiteiden sijaan vain käskyn lopettaa sairaiden vastaanottamisen, sillä toiminnassa ei havaittu tietoista huijausta eikä perhe ollut vastaanottanut siitä pikkusummia suurempia korvauksia.<sup>513</sup> Myös Kaarlen kykyä parantaa perusteltiin Henrik VII:stä polveutuvana viimeisenä seitsemästä. John Bird pyrkii kirjoituksessaan *Ostenta Carolina* selventämään tähän uskomukseen liittyviä vääriä, paholaisen aikaansaamia tulkintavirheitä ja korostamaan Kaarlen erityistä asemaa parantavien monarkkien historiallisessa ketjussa. Kaarle viimeisenä seitsemästä oli taitava hoitamaan menestyksellisesti scrofuloosia, mutta hänen erityinen, mystinen merkityksensä liittyi myös kykyyn poistaa kansakuntaa vaivaava paha tauti, "Evil of the Kingdom".<sup>514</sup>

Uskonnollisten radikaalien ohella kruununperimystä tavoittelevat väittivät parantansa koskettamalla tai heidän kannattajansa todistivat ihmeiden puolesta. Eräs

---

<sup>512</sup> Browne, *Adenochoradologia*, Part III, 111-112.

<sup>513</sup> Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, 237-239.

<sup>514</sup> John Bird, *Ostenta Carolina: Or The Late Calamities of England with the Authors of Them. The Great Happiness and Happy Government of K. Charles II Ensuing, Miraculously Foreshewn by the Finger of God in Two Wonderful Diseases, the Rekets and Kings-Evil: Wherein is Also Shewn and Proved, I. That the Rekets After a While Shall Seize on No More Children, But Quite Vanish the Mercy of God, and By Meanes of K. Charles II. II. That K. Charles II is the Last of Kings Which Shall So Heal the Kings-Evil*. London 1661, 76-77.

kuuluisimmista "parantajista" oli Kaarle II:n ja Lucy Walterin avioton poika James Scott, Monmouthin herttua (1649-1685). Anglikaani Henry Clark kirjoitti pamfletissaan kuinka Jumala oli ohjannut 21-vuotiaan Elizabeth Parcetin herttuan luokse. Nuori nainen oli vakuuttunut, että koskettamalla herttuan ihoa hänen King's Evilin sä katoaisi. Näin tapahtui: muutaman vuorokauden kuluttua Elizabethin paisheet kuivuivat ja toisen silmän jo menetetyksi luultu näkökyky palautui.<sup>515</sup> Eräässä pamfletissa kuvataan kuninkaallisen ihmeen ja sen jumalallisen ulottuvuuden korruptoitumista Kaarle II:n seksuaalisen holtittomuuden ja Monmouthin herttuan laittoman aseman avulla. Valentine Greatrakesia käytettiin esimerkkinä huijari-puoskarista ja "juoppolallista", kun herttuan suorittamiksi väitetyistä ihmeistä kirjoitettiin halventavaan sävyyn.

Juoppolalli pelkkä oli hivelijä Graitrix,  
unholaan nyt painunut on joka näytös, juoni, niksi.<sup>516</sup>

Painotuotteita oli käytetty 1500-luvulla pääasiassa koskettamisen rituaalin aseman vahvistamisessa, mutta Elisabetin hallintokauden loppuvuosina kuninkaallista parantamisen menetelmää ryhdyttiin arvioimaan julkisuudessa kriittisemmin. Vaikka kirjoitusten sävy oli useimmiten kunnioittava, esiintyi niissä kuninkaan ruumiin ihmeellisen vaikutuksen kyseenalaistamista. Olisi houkuttelevaa päätyä Harold M. Weberin tavoin oletukseen siitä, että mekanistinen filosofia oli pikkuhiljaa ohittamassa kaikki yliluonnolliseen vetoavat selitysmallit. Hänen mukaansa Greatrakesin toiminta kiihdytti "teknologista keskustelua", joka johti kuninkaallisen koskettamisen hiipumiseen. Filosofinen keskustelu ihmeistä saavutti huippunsa juuri samaan aikaan kun Wilhelm Oranialainen poisti King's Evilin hoitamisen kuninkaallisesta päiväjärjestyksestään. Weber näkee tämän välittömänä tuloksena valistuksen "modernisoivista voimista".<sup>517</sup> Paul Monad puolestaan tulkitsee kuninkaallisen koskettamisen rituaalin lakkauttamisen olleen poliittisen toimen, välttämättömyyden. Par-

---

<sup>515</sup> Henry Clark, *His Grace the Duke of Monmouth Honoured in his Progress in the West of England in an Account of a most Extraordinary cure of the King's Evil: given in a Letter from Crookhorn in the County of Somerset from the Minister of the Parish and many others*. London 1680, 1-2.

<sup>516</sup> "The Stroaker Graitrix was a Sot  
And all his Feat-tricks are forgot."  
*A Canto on the New Miracle wrought by the D. of M. curing a young Wench of the King's Evil. As it is related at large by B. Harris in his Prot. Intelligence, publish'd Friday Jan. 7<sup>th</sup>. 1681. to prevent false Reports*, 4.

<sup>517</sup> Weber, *Paper Bullets*, 67.

lamentin vahvasta olemassaolosta tietoiset hallitsijat eivät voineet nojautua yhteenkään mahdollisesti taikauskona pidettyyn ja varmasti katolisuuteen viittaavaan rituaaliin.<sup>518</sup> Frank Barlowin näkemys noudattelee muutoin samaa linjaa, mutta hänen mukaansa rituaalin katoamiseen ei ollut syynä laajamittainen epäily sen toimivuutta kohtaan. Se oli ollut seurausta Hannover-suvun hallitsijoiden ja heidän neuvonantajensa realistisesta ja rationaalisesta poliittisesta tilannearviosta.<sup>519</sup> King's Evilin parantaminen koskettamisella herätti 1600-luvun toisella puoliskolla uudentyyppisiä kysymyksiä ja tämä kertoo rituaalin aseman haavoittuvuudesta. Taustalla ei ollut ihmeuskon horjuminen tai parantumistapausten täysi kyseenalaistaminen. Pikemminkin haluttiin löytää parantumisten mekanismi. Mistä johtui, että muutkin, kenties huomattavimpana Valentine Greatrakes, vaikuttivat onnistuvan koskettamisessaan? Perinteinen vetoaminen kuninkaan jumalalliseen oikeuteen ja lahjaan ei enää toiminut entisellä tavalla. Järkiperäisen oppineen keskustelun ja kansanomaisen ihmeuskon välille olisi muotoiltava selkeä ero. Usko ihmeisiin ja parantavaan kosketukseen ei kadonnut 1600-luvun jälkipuoliskollakaan, mutta siihen pyrittiin liittämään vahva kansanomaisen mielikuvituksellisuuden leima.

#### 4.3. HISTORIAN PÄTKÄTYÖLÄINEN – VALENTINE GREATRAKES

Maalaisaatelisen elämä ennen ”impulssia”

Lapsuus ja opinnot Englannissa

Valentine Greatrakes syntyi Valentinuksen päivänä 14.2.1628 Affanessa, Waterfordin kreivikunnassa, Etelä-Irlannissa.<sup>520</sup> Hänen isänsä oli William Greatrakes ja äiti Munsterin tuomarin, Irlannin korkeimman englantilaisen oikeusvirkaileijan Sir Edward Harrisin tytär. Valentinen isoisä William Greatrakes oli saanut palkkioksi Elisabet I:n armeijassa tekemistään palveluksista irlantilaisilta vallattua maata Black-

---

<sup>518</sup> Paul Monad, *Jacobitism and the English People, 1688-1788*. Cambridge University Press, Cambridge 1989, 131.

<sup>519</sup> Barlow, ”The King's Evil”, 27.

<sup>520</sup> Syntymävuodeksi ilmoitetaan lähes poikkeuksetta 1628. Vuosi 1628 vaihtui seuraavaan maaliskuussa.

waterjoen rannalta, silloisesta Uudesta Affanesta. 1580-luvun sotilaallisen operaation (Munster Plantation) eräänä tarkoituksena oli asuttaa Etelä-Irlanti englantilaisella väestöllä.<sup>521</sup> William vanhempi otti puolisoakseen Ann Crocerin ja rakennutti Norrisland Castel nimisen linnoitetun tilan turvaksi irlantilaisilta naapureiltaan. Hän saavutti mainetta alueen ensimmäisenä omenasiiderin tuottajana ja kävi kauppaa tuotteellaan muun muassa Intiaan ja Länsi-Intiaan. Aivan kuten isänsä, liittyi myös nuorempi William Greatrakes Englannin kruunun palvelukseen ja tunnustukseksi palveluksesta hänelle osoitettiin hallintovirkoja Munsterin alueelta. Mary Harrisin ja Williamin avioliitosta syntyi viisi lasta, joista Valentine oli vanhin. William kuoli Valentine ollessa neljävuotias.<sup>522</sup>

Lokakuussa 1641 irlantilaiset nousivat kapinaan Englantia vastaan ja levotonta aikaa kesti kaiken kaikkiaan lähes 15 vuotta. Mary Greatrakes pakeni lastensa kanssa Englannin Devoniin veljensä Edmund Harrisin luokse. Valentine oli juuri päättänyt opintonsa Free Schoolissa Lismoressa ja tulevaisuuden suunnitelmiin kuuluivat jatko-opinnot Dublinin Trinity Collegessa. Kapinan myötä ajatukset kuitenkin muutuivat. Englannissa Valentine sai uskonnollisen kasvatuksen enoltaan, joka vakaumuksellisenä protestanttina ”omisti kaiken aikansa Jumalan palvelemiseen ja laupeuden töihin”, ja jonka ”ei tiedetty koskaan sanoneen pahaa sanaa tai viettäneen hyödytöntä tuntia”. Kun Edmund Harris kuoli vuonna 1646, hän jätti kolmanneksen omaisuudestaan Mary Greatrakesille, ja Valentinelle ”mitä juhlavimmalla tavalla rukouksensa ja siunauksensa”. Valentine jatkoi teologisten ja humanististen aineiden opiskelua Stoke Gabrielin kylässä saksalaisen John Daniel Getseuksen johdolla.<sup>523</sup>

#### Alakuloinen sotilas Munsterin kreivikunnassa

Valentine huomasi pian, että enon jättämä omaisuus oli riittämätön elättämään Mary Greatrakesin monine lapsineen. Hän pyysikin äidiltään lupaa palata Irlantiin ja

---

<sup>521</sup> Kts. Michael MacCarthy-Morrogh, *The Munster Plantation*. Clarendon Press, Oxford 1986.

<sup>522</sup> Breathnach, ”Boyle’s approach”, 87; Greatrakesien suku on peräisin Keski-Englannin Derbyshirestä. Alueen pääelinkeinoihin kuului kaivostoiminta. Rake oli kaivosalaan liittynyt termi, jolla tarkoitettiin halkeamaa tai rakoa kalliossa, josta malmi oli louhitu. Pitt, *Small Moment of Great Illumination*, 33.

<sup>523</sup> Greatraks, *Brief Account*, 16.

koettaa järjestää uudelleen perheensä taloudellisia oloja, jotka kapinan myötä olivat romahtaneet. Mary Greatrakes myöntyi poikansa suunnitelmaan ja ”viiden tai kuuden vuoden poissaolon jälkeen” (noin 1647) tämä palasi synnyinmaahansa. Valentine havaitsi Irlannin olevan ”mitä kurjimmassa tilassa”, sillä hänen mukaansa kysymyksessä ei ollut tavallinen kansojen välinen kiista irlantilaisien ja englantilaisten välillä eikä myöskään uskonsota protestanttien ja katolilaisten kesken. ”Sen sijaan oli äärimmäinen ja outo jakautuminen kautta kuningaskunnan, englantilainen englantilaista vastaan, ja irlantilainen irlantilaista, ja protestantit liittyvät yhteen paavinuskoisten kanssa yhdessä maakunnassa toisen protestantteja vastaan”, kirjoittaa Greatrakes. Hän toteaa tilanteen olleen siinä määrin epäluonnollinen, että katsoi parhaimmaksi vetäytyä Cappoquinin linnaan mietiskelemään. Greatrakes kertoo nähneensä niin paljon maailman hullutta ja pahuutta, että elämä ”tuli taakaksi... kuoleman kynnykselle saakka; niin että minun sääreni tuskin kykenivät kannattelemaan heikentynyttä kehoani”. Kaikki seura vaikutti hänestä ”ärsyttävältä ja vastenmieliseltä, kulkutaudin tapaan irستاalta”, eikä hän juuri poistunut kammiostaan tuona aikana.<sup>524</sup> Sekä aikalaiset että nykytutkijat ovat olettaneet kyseessä olleen masentuneisuuden ja passiivisuuden, mietiskelevän alakuloisuuden, joka saattoi liittyä ”ajalle tyypilliseen melankolian puuskaan”. Pastori David Lloyd kirjoitti vuonna 1666 Greatrakesin olevan ”epävakaa mieleltään” ja hän luetteli syitä ihmisen humoraalisen tasapainon järkkymiseen, joka Greatrakesin kohdalla oli johtanut ”päähänpistoihin ja mielikuvituksellisiin juttuihin”.<sup>525</sup> Nykytutkijoista esimerkiksi Bryan Laver tulkitsee Greatrakesin sairastuneen Englannista palattuaan akuuttiin neuroot-

<sup>524</sup> Greatrakes, *Brief Account*, 17-18. Greatrakesin kuvaus Irlannin olosuhteista on osuva. Tulee huomioida, ettei Irlannin tilanteessa ollut vain kyse Englannin ja Irlannin tai protestanttien ja katolilaisten välisistä vihamielisyyksistä. Irlannin väestöön lukeutui sekä gaelilaisia irlantilaisia että vanha-englantilaisia. Jälkimmäiset olivat erikoisessa asemassa kuullessaan irlantilaisiin kulttuurillisesti ja uskonnollisesti, mutta Englantiin esi-isiensä perusteella. Vaihtelevan uskonnollisen ja poliittisen sitoutumisen mukaan he saattoivat lukeutua joko Englannin kruunun ystäviin tai vihollisiin. Irlanti oli siis etnisesti ja uskonnollisesti hyvin heterogeeninen alue, jossa naapuruus ja muut sosiaaliset suhteet saattoivat olla uskontoa merkittävämpi tekijä. Irlanti oli myös mahdollinen sillanpääasema katoliselle vallalle, erityisesti Espanjalle, ja vuoden 1641 kapina pyrittiinkin Englannissa tulkitsemaan osaksi tunnustuksellista kansainvälistä konfliktia. Joseph Cope, *England and the 1641 Irish Rebellion*. The Boydell Press, Woodbridge 2009, 161-162.

<sup>525</sup> John Beale Henry Oldenburgille 4.9.1665. Oldenburg, *Correspondence*, vol. 2, 496; Duffy, ”Greatrakes, the Irish Stroker”, 257; Lloyd, *Wonders No Miracles*, 9. Melankolia oli aikakaudella yleiseurooppalainen ilmiö. Kts. esim. Angus Gowland, *The Worlds of Renaissance Melancholy: Robert Burton in Context*. Cambridge University Press, Cambridge 2006.

tiseen depressioon, johon liittyi asosiaalista käyttäytymistä.<sup>526</sup> On selvää, että Greatrakes oli alakuloinen sekä ahdistunut, ja tilanteeseen oli joko syynä tai laukaisevana tekijänä ympäröivät olosuhteet Irlannissa. Edellä mainittuihin pitkälle vietyihin takautuviin diagnooseihin lähdeviitteet eivät kuitenkaan hänen kohdallaan riitä.

Monarkian kaatuminen ja sisällissodan päättyminen Englannissa ei tuonut helpotusta Irlannin tilanteeseen. Uuden hallinnon suhtautuminen Irlantia kohtaan oli vähintäänkin viileää eikä Oliver Cromwellin (1599-1658) näkemys Irlannin katolilaisista ollut salaisuus. Hän uskoi heidän syyllistyneen silmittömään väkivaltaan protestantteja kohtaan vuoden 1641 kapinan puhjettua. Elokuussa 1649 Cromwellin joukot saapuivat Munsteriin Youghallin sataman kautta. Heidän johtoonsa määrättiin Robert Phaire (1619-1682), joka osallistui samana vuonna kuningas Kaarle I:n teloitukseen. Greatrakes päätti luopua eristyisyydestään ja värväytyi Cromwellin armeijaan. ”Suurin osa englantilaisista ja protestanteista liittyi eversti Phairen joukoihin irlantilaisia ja paavinuskaisia vastaan, joiden tavoitteet olivat päinvastaisia”, Greatrakes kirjoittaa. Pian koko Munsterin alue oli Cromwellin alaisuudessa ja maakunnan hallinnon johto osoitettiin Robert Boylen veljelle, Orreryn jaarlille Roger Boylelle (1621-1679).<sup>527</sup> Valentine Greatrakes kirjoittaa ylistävin sanoin oman sotilaallisen vastuualueensa rauhallisesta ja väkivallattomasta hoitamisesta. Hänen suojeluksessaan olleita ”ei loukattu tai vahingoitettu ilman ansionmukaista rangaistusta”, eikä ”naisia tai lapsia surmattu”, sillä hänellä oli ”mahti hillitä sotilaiden kiihkoa”.<sup>528</sup> Joistakin tehtävistään luutnantti Greatrakes elämäkerrassaan mahdollisesti vaikenee. Leonard Pittin mukaan katolista messua toimittavia pappeja etsittiin järjestelmällisesti ja kahakoista hengissä selvinneet saatettiin laivata Barbadoselle. Greatrakes nappasi haaviinsa esimerkiksi Meathin kreivikunnassa piilotelleen katolilaisen papin, pidätti hänet, takavarikoi kaikkien pappia puolustaneiden omaisuuden ja jakoi sen ryöstösaaliina miehilleen.<sup>529</sup> Greatrakes kirjoittaa olevansa hyvin tietoinen määräyksestä, jonka mukaan kaikki protestanttisesta jumalanpalveluksesta kieltäytyneet ja avoimesti katolista uskoa tunnustavat tulisi siirtää muualle. ”En

---

<sup>526</sup> Laver, ”Miracles No Wonder”, 36.

<sup>527</sup> Irlannin protestanttien näkemyksestä ja sosiaalisesta tilanteesta kts. Toby Barnard, *A New Anatomy of Ireland. The Irish Protestants, 1649-1770*. Yale University Press, New Haven & London 2003; Greatrakes, *Brief Account*, 18.

<sup>528</sup> Greatrakes, *Brief Account*, 19.

<sup>529</sup> Pitt, *Small Moment of Great Illumination*, 38.



kuitenkaan koskaan ahdistellut ketään viatonta”, hän vakuuttaa, ”vaan annoin heidän jatkaa oleskelua englantilaisella alueella”.<sup>530</sup>

### Maanviljelijä ja hallintovirkamies

Greatrakes oli tehnyt anomuksen paluusta isänsä perintötilalle Affaneen jo vuonna 1648.<sup>531</sup> Hänen rykmenttinsä hajotettiin 1656 ja Greatrakes siirtyi kotitilalleen harjoittamaan sukunsa elinkeinoa saaden toimeentulonsa maasta. ”Palkkasin päivittäin monia köyhiä työhön ja kohensin pientä tilaani... ja päivittäin autoin apua tarvitsevia ja toivotin ystäväni sekä tuntemattomat tervetulleiksi”, kuvailee Greatrakes tilanhoitajan elämäänsä.<sup>532</sup> Kotitilalle paluunsa jälkeen hän sai palkkioksi hallintovirkoja Corkin kreivikunnasta, sillä Robert Phaire oli nimitetty alueen kuvernööriksi.<sup>533</sup> Greatrakesin eräänä tehtävänä oli valvoa, että englantilaiset saisivat rauhassa ja vastarinnatta asettua kreivikunnan maille. Virkojaan hän kertoo hoitaneensa periaatteistaan tinkimättä. ”Kertaakaan en ottanut lahjusta tai palkkiota keneltäkään, vaikka useita ja suuria minulle oli tarjottu”, Greatrakes kirjoittaa, eikä hän myönnä ummistaneensa silmiään yhdeltäkään pahantekijältä tai sallineensa rikollisen jäädä rangaistuksesta. Hän ei nostanut virkaansa kuuluvia palkkoja, mikäli näki palveluksiaan tarvinnen henkilön olleen vääryyden kohteena tai puutteessa elävä. Greatrakes mielsi työhönsä kuuluvaksi velvollisuudeksi myös katolilaisten käännättämisen protestanteiksi. Tämä oli oleellista kahdesta syystä. Paavinuskoisten sielujen parhaasta tuli huolehtia, sillä he elivät seurakuntayhteyden ja hengellisen opetuksen puutteessa. Toiseksi käännystyö oli perusteltua myös Irlannin protestanttien ”oman ryhmän ja aseman varjelemiseksi”, sillä he eivät voisi olla turvassa niin kauan kuin paavinuskoiset ”vaalivat heihin istutettuja vaarallisia periaatteita”. Greatrakes kirjoittaa

---

<sup>530</sup> Greatraks, *Brief Account*, 21.

<sup>531</sup> Bodleian Library, Oxford, MS Carte 156, fols. 15-16; Irlannin maaperää ryhdyttiin jakamaan uudelleen. Kyse oli maasta, jonka kapinalliset irlantilaiset olivat anastaneet englantilaisilta ja protestanteilta vuoden 1641 jälkeen, sekä maasta, jonka englantilaiset ja protestantit olivat nyt valloittaneet takaisin. Tuhannet englantilaiset sotilaat odottivat omaa palstaa palkkioksi palveluksistaan, mutta Cromwell suosi varakkaita englantilaisia sijoittajia (*adventurers*). Valtio kutsuikin edustajia manner-Euroopasta palkkaamaan englantilaisia sotilaita omiin armeijoihinsa: operaation tuloksena heitä siirtyi yli 40 000 siirtyä ansiotyöhön ulkomaille. Syntyperäisten irlantilaisten maata ryhdyttiin lohkomään Cromwellin protektoraatin onnekkaille. Kts. Toby Barnard, ”Planters and Policies in Cromwellian Ireland”. *Past & Present*, 61, 1973, 31-69.

<sup>532</sup> Greatraks, *Brief Account*, 19.

<sup>533</sup> Clerk of the Peace, Justice of Peace ja Register of Transplantation.

kuitenkin, ettei ole koskaan loukannut tai vahingoittanut ketään tunnustuksensa mukaan rauhassa elävää. Katolilaisia tulisi hänen mukaansa ”opastaa, ei pakottaa”.<sup>534</sup>

Eräs maininta Greatrakesin toiminnasta ennen parantamiseen johtaneita ”impulsseja” löytyy youghallilaisen Florence Newtonin noitaoikeudenkäynnistä. Greatrakes oli läsnä kuulustelussa kahden toverinsa kanssa – joko virkansa puolesta tai henkilökohtaisen kiinnostuksen johdattamana. Kerjäläinen Newton oli janoisena koputellut paikallisen John Pynen asunnon ovelle pyytämään olutta. Pynen palvelijatar Mary Longdon oli usuttanut kerjäläisen matkoihinsa tyhjin käsin, mikä sai tämän menettämään malttinsa. Viikon kuluttua naiset olivat tavanneet Youghallin kaduilla ja Florence Newton pyysi, ettei Mary kantaisi kaunaa hänen edeltävän vihasen purkauksensa tähden. Kerjäläinen suuteli palvelijatarta ja toivoi ystävällisiä suhteita heidän välilleen. Kahden naisen kohtaamisesta oli kulunut noin kuukausi, kun Mary Longdon sairastui outoihin hallusinaatioihin ja selittämättömiin kouristuskohtauksiin, joiden aikana hänen kerrottiin oksentaneen neuloja, hevosen kengän nauvoja, oljenkorsia ja villaa. Poikkeavat tilat olivat niin rajuja, ettei kolme tai neljä miestä riittänyt pitämään palvelijatarta aloillaan. Kohtauksen aikana Mary saattoi silmänräpäyksessä lennähtää huoneesta toiseen.<sup>535</sup> Kerjäläistä syytettiin hänen noitumistaan, sillä Mary Langdon väitti tunteneensa tämän läsnäolon kouristusten aikana. Lisäksi palvelijatar oli täysin hyväkuntoinen silloin, kun Florence oli lukkojen ja telkien takana, mutta kohdatessaan tämän asunnollaan ja myöhemmin oikeudessa hän vajosi heti voimakkaan kohtauksen pyörteisiin. Greatrakes tovereineen esitti oikeudenkäynnissä suoritettavaksi erityisen kokeen, jolla syyte voitaisiin vahvistaa tai kumota. Mary Longdon sai tehtäväkseen koettaa puhkaista Florence Newtonin kämmenen naskalilla, jonka paikallinen suutari toi paikalle. Tässä hän ei onnistunut, sillä Newtonin kämmen oli niin vahvaa tekoa, että naskali taipui käyttökelvottomaksi. Herra Blackwell puolestaan yritti haavoittaa syytetyn kättä keihäällä, mutta veripisaraakaan ei ilmaantunut. Nämä varmastikin tulkittiin merkeiksi Newtonin yliluonnollisista kyvyistä. Tuomiosta ei ole säilynyt tietoa, mutta John D. Seymour olettaa raskauttavien todisteiden johtaneen teloitukseen.<sup>536</sup>

---

<sup>534</sup> Greatraks, *Brief Account*, 23.

<sup>535</sup> Noituuteen liittyneistä tyypillisistä ilmiöistä kts. edellä nootti 290.

<sup>536</sup> Joseph Glanvill, *Saducismus Triumphatus*, 168-189; John D. Seymour, *The Irish Witchcraft and Demonology*. EP Publishing Limited, Dublin & London 1989, 127.

Valentine Greatrakesin tähänastiseen elämään oli sisältynyt tehtäviä laidasta laitaan: alakuloisesta mietiskelijästä hän oli siirtynyt sujuvasti sotilaan rooliin, siitä maanviljelijäksi ja virkamieheksi. Hänen kerrotaan metsästäneen katolilaisia pappeja. Hän oli toiminut köyhien hyväntekijänä ja puolestapuhujana, pyrkinyt kääntämään paavinuskoisia ja testannut noituudesta syytettyjen yliluonnollisia voimia. Maalaisaatelisen uomiinsa asettunut elämänrytmi muuttui kuitenkin äkillisesti.

”Sydämeni sulaa kyyneliin” – parantaja sairaiden keskellä

Kolme sysäystä parantamiseen

Kirjoituksessaan *A Brief Account* Greatrakes kuvaa kuinka ”noin neljä vuotta sitten sain sysäyksen tai mielessäni vahvan vakuuttuneisuuden (jolle en kykene antamaan selitystä suuntaan tai toiseen), että minulle oli suotu King’s Evilin parantamisen lahja”.<sup>537</sup> Hän kertoo pitäneensä vakuuttuneisuutensa jonkin aikaa salassa jopa vaimoltaan Ruthilta. Hän ei myöskään koetellut saamaansa tunnetta käytännössä. Taustalla oli kenties tasavallan ja Cromwellin kauden tilanne, jolloin radikaaleihin protestanttisiin ryhmiin kuuluneita ihmeparantajia oli liikkunut ympäri valtakuntaa runsain joukoin. Myöskään katolilaiset papit eivät olleet piileskelleet toimettona. Ainakin David Lloyd oli huolestunut Englannissa, Skotlannissa ja Irlannissa liikkuneista ”ihmemaakareista”, jotka ”kaikenlaisten temppujen” avulla koettivat osoittaa oman paavillisen kirkkonsa aseman ainoana oikeana.<sup>538</sup> Greatrakesin kohdalla vakuuttuneisuus kuitenkin voimistui ja lopulta hän uskalsi kertoa vaimolleen saamastaan kyvystä. ”Olinpa yksin tai muiden joukossa, unessa tai hereillä, minulla oli jatkuvasti tämä sama impulssi”, Greatrakes ihmettelee Ruthille. Tämä tulkitsi miehenä vain joutuneen oudon mielikuvituksen valtaan. Henry Stubbe kirjoittaa maaliskuussa 1666, että Greatrakes oli Ragley Hallissa kuvaillut hänelle vastaanottamaansa vahvaa impulssia; se oli niin vaativa, että hänen elämänsä muuttui raskaaksi. Greatrakes oli kertonut kuulleensa säännöllisesti muilta kätöksessä olevan äänen, joka rohkaisi häntä kokeilemaan parantamista. Hän oli kuitenkin edelleen epäuskoinen lahjansa suhteen, ja niinpä ääni ilmoitti seuraavasta merkistä. Greatrakesin oikea yläraaja tulisi halvaantumaan, mutta se paranisi ennalleen mikäli hän hieroisi sitä va-

<sup>537</sup> Greatrakes, *Brief Account*, 22.

<sup>538</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 6.

semmällä kädellään. Näin oli tapahtunut kolmena yönä, Stubbe raportoi parantajan kertoneen.<sup>539</sup> Tapauksesta kirjoittaa myös John Beale Robert Boylelle syyskuussa 1665, jo ennen Stubben kertomuksen ilmestymistä. Bealen saaman tiedon mukaan ”parantajan käsi halvaantui kahdesti ja muuttui hänen epäuskonsa tähden mustaksi kuin hiili”. Yhtä monta kertaa käsi myös parantui Greatrakesin omasta kosketuksesta. Vaikka tälle kertomukselle ei löydy ”muuta todistajia kuin Mr. Gratric ja hänen vaimonsa”, on se Bealen mukaan mainitsemisen arvoinen. Samankaltaisen ihmeen arveltiin tapahtuneen myös Mr Worsleyn toimintakyvyttömälle kädelle. John Beale oli saanut tästä tapauksesta tiedon lääkäri Thomas Sydenhamilta ja tämä puolestaan Lionel Beacherilta. Beale kirjoittaa Sydenhamin luvanneen ”hämmästyttää meitä selkeillä todisteilla näistä ilmiöistä, jotka olisivat uskomattomia, jolleivät olisi niin hyvin vahvistettuja”. Bealen mukaan parantamistoiminta oli tiedeyhteisön tutkimukselle sopiva kohde ja hän pyytää Boylea paneutumaan sen tarkkailuun ja arviointiin. ”Tulet havaitsemaan, että monet seikat ovat sinun tarkkanäköisten lisätutkimustesi ja ohjeidesi arvoisia”, Beale painottaa. Koska Boyle oli syntynyt ja varttunut samalla seudulla kuin Greatrakes, olisi hän kaksin verroin pätevä arvioimaan parantajan toiminnan motiiveja ja laatua.<sup>540</sup>

Muutamien päivien kuluttua impulssin ilmaantumisesta Valentine oli kuitenkin parantanut käsillään koskettamalla sekä William Maherin pojan että Margaret MacShanen.<sup>541</sup> Risataudista kärsiviä lähiseudun asukkaita alkoi virrata Greatrakesin maatilalle. Lähteiden mukaan vain harvat jäivät ilman parantumiskokemusta: heidän sairautensa katsottiin olevan niin pitkällä, että luusto oli tulehduksen turmelema, ”jänteet kuivettuneet, sisäelimet täysin tuhoutuneet ja silmämunat menetetyt”. Pahojen henkien vaivaamien hierominen on Greatrakesin mukaan myös erityisen hankalaa. Näiden potilaiden iho sietää koskettamista vasta kun heidän ylleen on puettu noin kahdeksan takkia ja viittaa.<sup>542</sup>

---

<sup>539</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 3.

<sup>540</sup> John Beale Robert Boylelle 7.9.1665. Boyle, *Correspondence*, vol. 2, 522.

<sup>541</sup> Greatraks, *Brief Account*, 22-24.

<sup>542</sup> Henry Oldenburg Robert Boylelle 10.10.1665. Boyle, *Correspondence*, vol. 2, 549; Greatraks, *Brief Account*, 31-32.

Parantaja koki vuoden 1664 loppupuolella uuden impulssin, joka kehotti häntä kokeilemaan myös horkkaan sairastuneita.<sup>543</sup> Tällä kertaa hän ei viivytellyt asian julkituomisessa vaimolleen, joka jälleen suhtautui epäilevästi uutiseen. Kykyä päästiin kokeilemaan käytännössä jo seuraavana päivänä impulssin ilmaantumisesta. Horkasta kärsivä rouva Bateman Fellowbridgesta saapui vierailulle. Hän tuskin oli matkalla sattumalta tuossa tilassa tai muutoin vain hoitamassa sosiaalisia suhteitaan. Lähteet eivät kuitenkaan kerro kuinka tieto uudesta ja laajentuneesta parantamisen kirjosta olisi näin pian levinnyt. Lähteet eivät myöskään paljasta, kuinka vakavia ja kivuliaita tauteja sairastavat henkilöt kykenivät siirtymään pitkiäkin matkoja avun lähteelle. Greatrakes hoiti rouva Batemania tutulla kosketuksellaan ja potilas poistui parannuttuaan välittömästi. Rouva Bateman palasi myöhemmin takaisin Affaneen miehensä ja lastensa kanssa, jotka olivat myös saaneet horkkatartunnan. Greatrakes kosketti heitä ”samalla tapaa, samalla menestyksellä”.<sup>544</sup>

Pääsiäisen jälkeisenä sunnuntaina 2.4.1665 saapui kolmas ja viimeinen impulssi. Lisää sysäyksiä ei olisikaan enää tarvittu, sillä tällä kertaa ”Jumala näki hyväksi minun saada selville, että hän on suonut minulle kaikkien tautien parantamisen lahjan”, Greatrakes nöyrästi toteaa.<sup>545</sup> Hän kertoi tästä vaimolleen ja veljelleen, mutta kaikesta kokemastaan ja näkemästään huolimatta he olivat yhä epäileväisiä. Varmaksi osoittautui kuitenkin, että seuraavan vuoden ajan entinen sotilas ja nykyinen maalaisaatelinen hallintovirkailija tulisi olemaan täysipäiväisesti työllistynyt parantaja.

Kolmannesta parantamisen lahjan ilmestymisestä oli kulunut vain muutamia päiviä, kun Valentine Greatrakes matkusti liikeasioissaan Lismoren kaupunkiin. Tuolloin hän vieraili myös hyvän ystävänsä Cornet Deanin luona. Ei kulunut montakaan hetkeä, kun Deanin ovelle jo koputettiin. Hänen naapurinsa oli kuullut Greatrakesin saapuneen vierailulle ja nyt naapuri oli raahautunut kivusta kaksin kerroin taipuneena tapaamaan parantajaa. Miehen jalka oli mustunut ja täynnä pahoja haa-

---

<sup>543</sup> Greatraks, *Brief Account*, 25; Horkan tai vilutaudin (*Ague*) voidaan olettaa olevan nykyisen malarian tyyppinen tila, johon liittyvät kohtauksittain toistuvat kuumeen nousemisen ja laskemisen jaksot vilunväristyksineen ja hikoiluineen. Tauti oli 1600-luvun Englannissa kotoperäinen ja helposti lähiympäristöön tarttuva. Kts. Vuorinen, *Tauti(n)en historia*, 184-188.

<sup>544</sup> Greatraks, *Brief Account*, 25.

<sup>545</sup> Greatraks, *Brief Account*, 25-26.

vaumia. Paikalliset lääkärit halusivat suorittaa amputaation mitä pikimmin, mikäli sairastuneen henki haluttaisiin pelastaa. Kykynsä luottaen Greatrakes painoi käten­sä miehen reidelle ja ”välittömästi ajoi kivut ulos miehestä, niin että tämä saattoi seisoa suorassa ilman pienintäkään vaikeutta”. Parantaja jatkoi alaraajan kosketta­mista, jolloin se ”vaihtoi väriä ja muuttui punaiseksi, kolme viidestä haavaumasta sulkeutui, ja loput muutaman tunnin kuluessa”. Cornet Deanin naapuri, joka tuskin avustettuna oli kyennyt ryömimään sisään, poistui ulos hyvinvoivana ja palasi ansio­työhönsä muutaman päivän kuluttua.<sup>546</sup>

Greatrakes matkusti seuraavaksi Corkin kreivikunnan Cahirmonyyn tapaamaan entistä esimestään, Cromwellin armeijan everstiä Robert Phairea. Phaire oli sairas­nut vakavaan horkkaan ja Greatrakes ilmoitti Jumalan antaman siunauksen kaut­ta voivansa parantaa ystävänsä vaivan. Eversti toivotti kaiken mahdollisen avun tervetulleeksi, sillä hän ajatteli seuraavien horkkakohtausten vievän hänet hautaan. Edellinen kuumevaihe oli kestänyt 14 tuntia ja ollut niin äärimmäisen raju, ettei Phaire voinut uskoa yhdenkään kuumeen olevan keholle niin väkivaltainen. Paranta­ja pyysi ystäväänsä ojentamaan kätensä hänelle, ja heidän pidellessään toisiaan kä­destä tauti poistui, eivätkä kohtaukset enää palanneet. Pian eversti Phairen talon ulkopuolelle alkoi kerääntyä monista eri sairauksista kärsiviä tuntemattomia ihmi­siä. Eräs oli rampa, toista vaivasi kaatumatauti ja loput sairastivat King’s Evilä tai horkkaa. Greatrakes kummasteli kuinka ihmiset olivat saaneet tietää hänen yleisestä parantamisen lahjastaan pitkienkin matkojen päähän. Kolmannelta impulssista oli kulunut vasta muutamia päiviä ja Greatrakes oli olettanut vain vaimonsa ja veljensä olevan siitä tietoinen.<sup>547</sup>

Robert Phairen poika Alexander Herbert Phaire kirjoittaa tapahtumista vuosikym­meniä myöhemmin. Potilaat olivat kansoittaneet hänen isänsä pihan etsiessään hel­potusta Greatrakesin parantavasta kosketuksesta. Monet parantuivat täydellisesti, eivätkä heidän vaivansa koskaan palautuneet. Nekin, jotka eivät tervehtyneet täysin, hyötyivät hoidosta. ”Mutta minun aikanani hänen [Greatrakes] kykynsä oli jo him­

---

<sup>546</sup> Greatraks, *Brief Account*, 26-27. Greatrakes ei mainitse miestä nimeltä, mutta sanoo antavansa tämän työstä ja asemasta tiedot Robert Boylelle. Mies oli Boylen veljen Or­reryn jaarlin palkkaama ja Greatrakes toivoi, että Boyle halutessaan tarkastaa kerto­muksen veljeltään.

<sup>547</sup> Greatraks, *Brief Account*, 27.

mentynyt”, Phaire kuvailee. Hän kertoo myös kuulleensa vanhemmiltaan ja vanhemmilta sisaruksiltaan, ”jotka eivät puhu muuta kuin totuuden”, kuinka Greatrakes oli useita kertoja siirtänyt ankaraa kipua pitkin potilaan kehoa. Parantaja oli saattanut pidellä kipua potilaan peukalon kärjessä voimakkaasti puristamalla niin kauan, että vaiva purkautui ulos. ”Tämän kaltaisia ihmeellisiä, varmuudella tosia kanssakäymisiä on paljon, mutta niissä on niin paljon romantiikan tuulahdusta, etten näe hyväksi viitata niihin”, Phaire toteaa.<sup>548</sup>

Greatrakesin koskettaessa Phairen kotiin tulleita potilaita huomattiin uuden tyyppinen ilmiö, jota edelläkin jo kuvailtiin. Parantajan tarjoaman hieronnan voimasta kivut ”lennähtivät ja pakenivat paikasta paikkaan” aivan kuin magneetin vetäminä. Myöhemmin havaittiin, että kivut poistuivat usein potilaiden kehon periferisistä osista, kuten sormenpäistä, varpaista tai nenästä sekä silmistä tai korvista. Kaikkien paikalle saapuneiden potilaiden olo helpottui ja he poistuivat iloiten. Greatrakes oli itsekkin hämmästyneenä: ”Herra tietää, minun sieluni on peittynyt ihmetykseen ja hämmästykseen... ja sydämeni sulaa kyyneliin”. Cahirmonyn kokemustensa jälkeen parantaja oli vakuuttunut siitä, ettei kätten ihmeellinen voima ollut hänen omaa aikaansaannostaan. Hän oli astia Jumalan käytössä. Greatrakes ymmärsi myös, että koska lahja oli hänelle yllättäen annettu, saattaisi Jumala sen samoin ottaa häneltä pois.<sup>549</sup>

#### Viranomaiset huolestuvat Greatrakesin toiminnasta

Pian suuret ihmisjoukot kansoittivat Greatrakesin kotitilan Affanessa. ”Minulla ei ollut enää aikaa omille tapahtumilleni eikä perheeni tai ystäväni seurasta nauttimiselle”, Greatrakes kirjoittaa, ”joten asetin syrjään kolme päivää viikossa (aamu kuudesta ilta kuuteen), jolloin laskin käteni saapuneiden päälle”. Sairaita tulvi Affaneen niin valtaisina joukkoina, etteivät lähiseudun kaupungit kyenneet majoittamaan kaikkia. Greatrakes joutui ”muiden parhaaksi” jättämään tilansa ja muuttamaan Youghalliin, jonne sairaita alkoi lähiseutujen ohella saapua myös Englannista.<sup>550</sup> Kaupungin viranomaiset seurasivat tilannetta huolestuneena. Talvi 1664-1665 oli

---

<sup>548</sup> British Library, London, Birch Collection, Add. MSS 4921, fol. 3.

<sup>549</sup> Greatraks, *Brief Account*, 28.

<sup>550</sup> Greatraks, *Brief Account*, 36.

ollut Etelä-Englannissa poikkeuksellisen kylmä, ja huhtikuussa Lontoossa puhkesi ruttoepidemia.<sup>551</sup> Huhuja liikkui, että Greatrakes parantaisi myös ruttoon sairastuneita. Kaupungin hallinto pelkäsi Englannista matkaavien tuovan muiden tautien ohella myös rutan Irlannin puolelle ja he kehottivat parantajaa palaamaan heti tilalleen Affaneen. Greatrakes jatkoi toimintaansa siellä ja ”niinpä minun tallini, latoni ja mallasvarastoni olivat pian täynnä kaiken tyyppisiin tauteihin sairastuneita”, hän kirjoittaa.<sup>552</sup> Pamfletin *Great Cures and Strange Miracles* anonymi tekijä ihmettelee Greatrakesin aiheuttaman liikehännän laajuutta. Hänen mukaansa samankaltaista ei tunneta satojen vuosienkaan ajalta. Hän hämmästeli parantajan ympärille kerääntynyttä väenpaljoutta ja piti ilmiselvänä, että kysymyksessä ovat ”jumalallisen käden aikaansaannokset”. Kirjoittaja kertoo seisseensä Greatrakesin läheisyydessä ja nähneensä kuinka ihmiset repivät vaatteita päältään paljastaakseen parantajan hierottavaksi kehonsa sairastuneet tai vammautuneet osat.<sup>553</sup>

Greatrakes ei ajatellut toimintansa olevan yhteiskunnallisesti häiritsevää, mutta jotkut olivat huolestuneita. Hallintoviranomaisten ohella Irlannin rojalistinen papisto kiinnostui Greatrakesin aiheuttamasta kohusta. Viranomaiset eivät unohtaneet, että hän oli ollut Cromwellin armeijan upseeri, vaikka armahdus tästä menneisyyden palasesta oli myönnetty jo 1661.<sup>554</sup> Vaikuttaa myös siltä, että Greatrakesilla oli yhteyksiä Lodowick Muggletoniin (1609-1698) ja tämän aatteisiin ystävänsä Robert Phairen kautta. Todennäköisimmin kiinteämmät liittymäkohdat muggletonilaisiin koskivat vasta 1670-lukua.<sup>555</sup> Greatrakesin ystävyys Kaarle I:n teloitukseen osallistu-

---

<sup>551</sup> Kts. esim. A. Lloyd Moote & Dorothy C. Moote, *The Great Plaque. The Story of London's Most Deadly Year*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore 2004.

<sup>552</sup> Greatrakes, *Brief Account*, 36.

<sup>553</sup> *The Great Cures and Strange Miracles Performed by Mr. Valentine Gertrux*. London 1666, 1-2.

<sup>554</sup> Noustuaan valtaan keväällä 1660 Kaarle II ryhtyi etsimään isänsä teloitukseen tammikuussa 1649 osallistuneita henkilöitä. Vain pari viikkoa restauraation jälkeen, 18.5.1660, Greatrakesin hyvä ystävä Robert Phaire pidätettiin Dublinissa. Hänen matkansa johti odotetusti Lontoon Toweriin, mutta yllättäen hänet vapautettiin syyteistä. Poikkeukselliseen ratkaisuun lienee ollut syynä hänen protestanttinen vaimonsa Elizabeth Herbert, jonka kanssa Phaire oli solminut avioliiton vuonna 1658. Elizabethin isä Sir Thomas Herbert oli ollut Kaarle I:n lähimpiä uskottuja aivan viime hetkiin saakka. Mielenkiintoista on, miksi vakaumuksellinen antirojalisti solmi liiton Englannin kuningasmielisimpään kermaan kuuluneen perheen tyttären kanssa. Restauraatiosuorituksen seurauksena myös Greatrakesin cromwellilainen toiminta joutui tarkasteltavaksi ja esimiehensä tavoin hänen menneisyytensä katsottiin anteeksi annetuksi. Pitt, *Small Moment of Great Illumination*, 39.

<sup>555</sup> Shaw, *Miracles in Enlightenment England*, 81. Muggletonilaisuus oli pieni vuonna 1651 syntynyt protestanttinen kristillinen liike. Tuolloin lontoalaiset räätälit Lodo-



neeseen Robert Phaireen sekä myöskin kuninkaanmurhaajana pidettyyn John Goodiin herätti epäilyksiä. Lisäksi Greatrakes oli tunnetusti kiinnostunut Jakob Böhmen (1575-1624) mystiikasta ja milleniaarisesta ajattelusta. David Lloyd oli ainakin vakuuttunut Greatrakesin poliittisesta ja uskonnollisesta kiihkomielisyydestä, sillä hänen mukaansa Greatrakes on kuulunut ”suurimpaan osaan lahkoista, joita viime aikoina on ollut olemassa”.<sup>556</sup> Vaikka parantaja ei julistanut erityistä uskonnollista sanomaa, tapahtui hänen toimintansa Jeesuksen nimessä ja kirkko oli hyvin herkkä kaikille sen uskonnollista ja sosiaalista monopolia kohtaan suuntautuneille haasteille. Kirkkohan antoi siunauksensa vain yhdelle käsillä parantajalle, kuninkaalle. Papiston kehotuksesta Greatrakes kutsuttiin Lismoren oikeusviranomaisten kuulusteltavaksi. Häneltä tiedusteltiin lisenssiä, jonka piispa myöntää lääkäreille ja kirurgeille. Greatrakes totesi, ettei nähnyt toimiluvan hankkimista tarpeelliseksi, sillä hän ei ottanut minkään tyyppistä palkkiota toiminnastaan. Hän sai kuitenkin kehotuksen lopettaa kätten päällepaneminen ja hän noudatti määräystä omien sanojensa mukaan kaksi vuorokautta. Palattuaan Lismoressa toimeenpannusta kuulustelusta Cappelounin kaupunkiin, parantaja havaitsi suuren joukon sairaita saapuneen sinne Englannista. Greatrakes kirjoittaa heidän joukossaan olleen ”kaksi kaatumatautista, jotka heti minut nähtyään joutuivat kohtauksen valtaan, mikä sai minussa aikaan niin suuren myötätunnon, etten voinut enkä rohjennut kieltää heiltä apuani”.<sup>557</sup>

Greatrakes kutsuttiin 29.7.1665 ”erittäin korkean jumaluusoppineen eteen” antamaan selvitys toiminnastaan. Arkkipiispa Michael Boyle (1609-1702) toivoi parantajan lopettavan toimintansa. Jumalan nimeen vannoen Greatrakes ilmoitti, ettei ole parantaessaan käyttänyt loitsuja tai pahalaisen apua tai hyötynyt materiaalisesti toiminnastaan. Hänet päästettiin menemään rangaistuksitta, sillä ”papisto ei todel-

---

wick Muggleton ja hänen serkkunsa John Reeve julistivat olevansa Ilmestyskirjan ilmoittamat kaksi viimeistä profeettaa. Ryhmä kasvoi ranterseista (saarnaajat) ja vastalauseeksi kveekareille. Opin mukaan Jumala ei puutu maailman päivittäisiin tapahtumiin ennen maailmanloppua. Muggletonit välttivät kaikenlaisia rituaalisia harjoitusten harjoituksen muotoja tai saarnaamista ja he kokoontuivat vain keskustelemaan ja viettämään aikaa yhdessä. Liikkeen on sanottu olleen Lontoon puolikoulutettujen ja itseoppineiden itsevarmojen käsityöläisten ”korkeasti älyllistä epäilyllisyyttä”. George Charles Williamson, *Lodowick Muggleton*. Chiswick Press, London 1919, 30; Christopher Hill, Barry Reay & William Lamont, *The World of the Muggletonians*. Maurice Temple Smith, London 1983, 102.

<sup>556</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 9.

<sup>557</sup> Greatrakes, *Brief Account*, 37-38.

lakaan nähnyt tarpeelliseksi kieltää häntä”. Greatrakes palasi tilalleen Affaneen jatkaen työskentelyään Dublinin lisäksi kaikkialla lähiseudun keskuksissa.<sup>558</sup>

### Epäileviä ja toiveikkaita tarkkailijoita

Kesällä sanomalehti *The Intelligencer* julkaisi raportin, jonka oli kirjoittanut Greatrakesin suorittamiin parantamisiin epäilevästi suhtautunut henkilö. Tämä oli matkustanut Youghalliin tutustuakseen parantajan työskentelyyn. ”Uteliaisuuteni tähden en voinut pidättäytyä näkemästä Hra Greatrakesia parantamassa kaikkia tämän kaupungin sairauksia”, hän kertoo. Youghalliin oli saapunut ”kaksi tai kolme kaikilla sairauksilla täyteen rahdattua laivaa” ja laivat olivat seilanneet takaisin Englantiin pääosin erittäin hyvinvoivan lastin kanssa. Englannista matkaan lähteneet potilaat saapuivat ensin Youghallin satamaan, missä he vaihtoivat pienempään laivaan ylös Blackwater-jokea. Cappelquinissa he nousivat maihin ja taittoivat sen jälkeen noin mailin matkan alajuoksun suuntaan Affaneen. Näin rasittavalle matkalle on voinut sysätä vain todella vahva toivo ja luottamus parantajan työskentelystä kuultuihin kertomuksiin. *Intelligencerin* kirjoittaja pitää kertomuksia Greatrakesin suorittamista teoista ”joutavanpäiväisinä ja kiihkomielisinä” eikä viitsisi vaivata ketään niiden selvittämällä. Hän katsoi kuitenkin olevansa velvoitettu puuttumaan asiaan, sillä oli havainnut monien itseään viisaampien olevan tapahtumien lumoissa. Kirjoittaja oli vastaanottanut aiheeseen liittyneen kirjeen ”harkitsevalta ja oivalliselta Ladylta”, joka oli ollut omassa kodissaan todistajana yli kuudenkymmenen henkilön parantumiselle. Heinäkuun lopussa Greatrakes vierailee Dublinissa ja lehdessä kerrotaan hänen joutuneen tutkimuksen ja tarkastelun kohteeksi sekä julkisuudessa että yksityisesti. Useita parantumisia raportoitiin. Vaikka ”koko maailma on jakautunut häntä koskevassa asiassa”, kirjoituksen mukaan kaikki myöntävät, ettei Greatrakes ole huijari tai tavoittele toiminnallaan taloudellista etua.<sup>559</sup>

Lontoossa julkaistiin 1666 Lyonel Beacherin todistus Greatrakesin toiminnasta. Lyhyessä selonteossaan *The Great Cures and Strange Miracles* hän kirjoittaa matkustaneensa Affaneen vain nähdäkseen ovatko parantumisista liikkuneet huhut totta. ”Kuultuani monista sairauksista, joita Valentine Gertrux Affanesta on lääkinnyt ja

---

<sup>558</sup> Greatrakes, *Brief Account*, 38.

<sup>559</sup> *The Intelligencer*, 5.7.1665, 15.7.1665, 9.8.1665.

parantanut, olivat useat niistä mielestäni niin outoja, etten voinut luottaa niihin, ennen kuin menin itse paikalle”, Beacher kertoo. Monet aikaisemmin parantuneet saapuivat kiittämään Greatrakesia ja Beacher toteaa kiitoksen olleen korkein palkkio mitä hän huomasi parantajan vastaanottavan työstään. Beacher näki Greatrakesin ”parantavan kahdeksan ylä- ja alaraajojen velttohalvauksesta<sup>560</sup> kärsivää, jotka hän sai nousemaan ylös kosketettuaan ja hierottuaan heitä, ja he heti kykenivät käyttämään oikein niveliään”. Tarkkailija todisti Greatrakesin parantaneen useita kuuroja vain koskettamalla heitä ja asettamalla sormensa heidän korvanreikiinsä. ”Ellen olisi ollut paikalla, en olisi koskaan uskonut, vaikka koko Youghallin väki olisi siitä kertonut”, hän ihmettelee.<sup>561</sup>

Ihmeelliset uutiset irlantilaisesta ihmeparantajasta olivat levinneet laajalti Englantiin kaikkien yhteiskuntaluokkien keskuuteen. Myös varakreivi Edward Conway (1623-1683) Warwickshiren Ragley Hallissa oli saanut tietoja Greatrakesin työskentelystä. Hänen vaimonsa Anne Conway oli vuosien ajan kärsinyt toistuvista, vuosi vuodelta rajummista päänsärkykohtauksista, jotka pakottivat hänet oleskelemaan pitkiä aikoja pimennetyssä hiljaisessa huoneessa vuoteenomana. Jokaiseen mahdollisuuteen parantua millä tahansa menetelmällä oli jo tartuttu. Pariskunnan hyvät ystävät Henry More ja Connorin tuomiorovasti George Rust (1628-1670, vuodesta 1667 Dromeren piispa) kiinnittivät heidän huomionsa uuteen vaihtoehtoon. He kehittivät Edward Conwayta kääntymään Dublinin arkkipiispan Michael Boylen puoleen, jotta tämä suostuttelisi ihmeparantajan matkustamaan Englantiin.<sup>562</sup> Conway lähetti Dublinissa vaikuttavalle sukulaiselleen paroni George Rawdonille (1604-1684) osoitetun kirjeensä ohessa kirjoituksen Youghallissa vaikuttavasta Valentine Gertruxista, ”jonka kerrotaan parantaneen koskettamalla, hivelemällä kädellään”. Hän ihmetteli miksi Rawdon ei ole maininnut ihmeparantajasta hänelle, vaikka tästä

---

<sup>560</sup> Dead palsy: kuvannee nk. velttohalvausta, jossa lihas on esimerkiksi aivoverenkierron häiriön seurauksena menettänyt toimintakykynsä ja surkastunut. Dr Faireclough kirjoittaa Greatrakesin todenneen, että vasemmanpuoleiset velttohalvaukset harvoin reagoivat hänen hierontaansa, vaikka potilaan kokemat kivut poistuisivatkin. Toisaalla raportoidaan kuitenkin hyvin samantyyppisestä vaivasta: nuori mies oli ollut kyvytön käyttämään oikean puolen ylä- ja alaraajaa 10kk:n ajan. Greatrakes paransi potilaan heti ja täydellisesti. Greatraks, *Brief Account*, 47-48, 68.

<sup>561</sup> Lyonell Beacher, *The Great Cures and Strange Miracles Performed by Greatrux, Mr. Valentine since his coming out of Ireland to the City of London*. Youghall & London 1666, 2-3; John Beale mainitsee myös Beacherin kertomuksen. John Beale Robert Boylelle 7.9.1665. Boyle, *Correspondence*, vol. 2, 522.

<sup>562</sup> Irlannin arkkipiispanistuin sijaitsee Armaghissa, Irlannin pohjoisosassa. Conwayn kirjeenvaihdossa Boylen titteli on Dublinin arkkipiispa eikä Armaghin, kuten yleensä.

oli uutislehdissä ollut runsaasti kertomuksia. Conway oli ”hyvin innokas kuulemaan vastaavatko hänen toimensa mainetta” ja hän kirjoitti arkkipiispa Boylelle Dubliniin pyytäen tätä käyttämään vaikutusvaltaansa asiassa. Parantajan tulisi matkustaa Bristoliin, jossa Conwayn lähettämät hevoset odottaisivat. Conway vakuutti, ettei ajatus ole vain hänen, ”vaan myös tri Moren ja tuomiorovasti Rustin, jotka ovat täällä [Ragley Hall], ja jotka arvioivat hänen [Anne] saavan hyvin epätodennäköisesti apua millään muulla keinoin”.<sup>563</sup>

Arkkipiispa Michael Boyle välitti Ragleystä saapuneen viestin heti ”Gratrixille”. Hän totesi tehneensä tämän yksinomaan kunnioituksesta varakreivi Conwayn toivetta kohtaan, sillä hän ei uskonut parantajan toimista olevan mitään hyötyä Lady Conwayn päänsäryn lievittämisessä tai poistamisessa. Piispa oli keskustellut parantajan kanssa tunnin ajan tämän toimista ja mahdollisten kykyjen luonteesta. Greatrakes oli todennut työnsä olevan ainoastaan hyväntekeväisyyttä, joten sen lähteenä ei voinut olla paholainen. Hän vakuutti piispalle, ettei kyennyt vastustamaan Jumalalta saamaansa impulssia. Arkkipiispa Boyle ei kuitenkaan taipunut uskomaan, vaan sanoi maailman suurimpien teeskentelijöiden aina vedonneen näihin samoihin väitteisiin. Mitä varakreivi Conwayn pyyntöön tuli, Greatrakes ilmoitti piispalle ”jokseenkin tyyneästi, ettei hän menisi sinne minkään herran takia”. Ehkäpä hän ei ollut täysin unohtanut cromwellilaista taustaansa. Poliittinen tilanne Irlannissa oli edelleen tulenarka ja tätä taustaa vasten arkkipiispa Boyle koetti varoittaa varakreivi Conwayta. Greatrakes oli ”vaarallinen fanaatikko”, jonka toimintaa ohjasivat vain ”villien haavekuvien menettelytavat”. Parantaja haaveili jo juutalaisten ja turkkilais-tenkin käännästyttämisestä. Arkkipiispa oli huolissaan kiinnostuksesta, jota tavallinen kansa ja Greatrakesin kanssa ”samalla puolella viime sodissa taistelleet” osoittivat parantajan toimintaa kohtaan. Boyle huomautti myös, että monet olivat valittaneet kätten päälle panemisen tuoneen vain väliaikaisen avun.<sup>564</sup>

Edward Conway ei kuitenkaan luopunut pyynnöistään ja Greatrakes lupautui matkustamaan Englantiin. Ansio tästä on kuitenkin luettava Orreryn jaarlille Roger Boylelle, jota Greatrakes suuresti kunnioitti. Parantaja oli vakuuttunut, että kykenee

---

<sup>563</sup> Edward Conway George Rawdonille 26.7.1665. *Conway Letters*, 261.

<sup>564</sup> Arkkipiispa Michael Boyle Edward Conwaylle 29.7.1665. *Conway Letters*, 262.

myös parantamaan jaarlia vaivanneen kihdin.<sup>565</sup> Joulukuussa 1665 Greatrakes pyysi toimittamaan pikaisesti £155 taloudelliselle yhdyshenkilölleen Sir Thomas Stanleylle, joka juuri oleskeli Dublinissa. Tälle ei kuitenkaan saanut mainita palkkion luonnetta, jotta Conwayn perheen asian arkaluontoisuus ei leviäisi julkisuuteen. Greatrakes totesi vastaanottavansa rahat hyvin vastentahtoisesti. ”Tiedän, että tämä vaikuttaa oudolta kaikista niistä, jotka tuntevat minut”, hän kirjoittaa, ”mutta ottaen huomioon kuinka asettaudun alttiiksi raivoavalle merelle, talvelle... ja luovun perheeni tarjoamasta mukavuudesta, ei se näytäkään niin kummalliselta”. Kuin vielä vakuudeksi hän liittää varakreivi Conwaylle lähettämäänsä kirjeeseen kertomuksen parantamastaan potilaasta. Rouva Mackworth Shropshirestä oli ennen Greatrakesin puoleen kääntymistään kokeillut kaikkien parhaiden lääkäreiden ja parantajien tarjoamia hoitoja. Hän kärsi kasvaimesta rinnassa, pistoksista kyljessä sekä kivusta ruumiissaan ja luissaan, ”laihtuen niin äärimmilleen, että tuskin mikään elävä olento kestäisi enempää, eikä koskaan ole ollut kertakaikkisempaa luurankoa”. Greatrakes ylisti Jumalaa, sillä koskettamisen jälkeen rouvan ”kasvain on lähes kokonaan poistunut ja hän on vapaa kaikista kivuista ja pistoksistaan, ja hän lihoaa ja on yhtä hyväntuulinen kuin konsanaan”. Greatrakes toivoi voivansa olla työväline Jumalan käsissä myös Lady Conwayn kohdalla ja vapauttaa tämän ”niistä vaivoista, joiden alla hän kärsii”. Parantaja totesi samankaltaisten kipujen kanssa kamppaileiden suurimmaksi osaksi parantuneen hänen kosketuksestaan.<sup>566</sup>

Parantajan matkasta Warwickshiren Ragley Halliin on olemassa eloisa kuvaus C. J. Langstonin artikkelissa ”Lady Conway and Valentine Greatrake, the Stroker”. Vuonna 1880 julkaistussa tekstissään tekijä viittaa tietävänsä Ragleyn tapahtumista enemmän kuin kukaan muu. Hänen mukaansa Greatrakes saapui paikalle 27.1.1666. Päivä oli kylmä ja luminen, pohjoistuuli oli puhaltanut Arrow-joen jäähän. Merimatka Youghallista Pyhän Yrjön kanaalin yli oli ollut juuri niin vaikea kuin Greatrakes oli pelännytkin: voimakkaat tuulet painoivat vanhan aluksen kauas reitiltään ja miehistö pelkäsi sen hajoavan ennen määränpäättä. Artikkelin kirjoittajan hankkimien tietojen lähteet jäivät täydelliseksi arvoitukseksi. Greatrakes itse mainitsee laivan joutuneen sopivan tuulen puutteen tähden rantautumaan Somersetin Mineheadiin. Tuolla hän kohtasi paljon entisiä potilaitaan, ja koska sana hänen saapumisestaan

---

<sup>565</sup> Edward Conway Heneage Finchille elokuussa 1665. *Conway Letters*, 266; Greatrakes, *Brief Account*, 38.

<sup>566</sup> Valentine Greatrakes Edward Conwaylle 9.12.1665. *Conway Letters*, 267.

kiiri nopeasti, hän kulki paikasta paikkaan parantamassa ennen kuin saapui Ragleyhin.<sup>567</sup>

Greatrakesin toiminta Englannissa sai ajoittain dramaattisten esitysten piirteitä. Hän kirjaimellisesti ajoi tauteja ulos, rukoillen lyhyesti ja kiittäen Jumalaa jälkeensä. Hän paransi ihottumia, astmaa, päänsärkyä, niveltulehduksia, kasvaimia, vesipöhhöä, kuuroutta, King's Evilä ja erään kerran jopa tapaturman seurauksena syntyneen sisäisen verenvuodon. Hän myönsi itse, ettei onnistu kaikkien kohdalla – huomattavin epäonnistuminen oli tietenkin Anne Conway. Vaikka pettymys tältä osin oli suuri, teki Greatrakes vaikutuksen paikalla olleisiin teologeihin ja luonnonfilosofeihin. Hän viipyi Ragleyssä omien sanojensa mukaan kolmesta neljään viikkoon. Satoja kärsiviä oli saapunut eri paikkakunnilta kartanon alueelle ja ympäröivälle maaseudulle, ja ”monet paranivat, monet eivät”.<sup>568</sup> Varakreivi Edward Conway kirjoitti langolleen George Rawdonille vaimonsa jääneen ilman apua, mutta totesi parantajan kosketuksen olleen useiden satojen sairaiden joukosta tehoton vain muutamien kohdalla. Conwayn vaikutelma Greatrakesin toiminnasta oli suosiollinen ja hän toivoi tämän saavuttavan korkeampaa arvostusta myös kotimaassaan.<sup>569</sup> Parantaja oli puolestaan hyvin vaikuttunut Anne Conwayn persoonasta ja hän kuvailee tätä ”maailmassa vertaansa vailla olevaksi Ladyksi niin arvossa kuin kärsimysten määrässä”.<sup>570</sup>

Oltuaan noin kuukauden Ragleyssä Greatrakes siirtyi Worcesteriin kaupungin pormestarin ja vanhinten kutsusta. Tässä vaiheessa hän oli jo niin maineikas, että useat tunnetut lääkärit seurasivat tarkoin hänen työskentelyään. Pian Greatrakesille saapui pääministeri Arlingtonilta kehoitus siirtyä pikimmiten Lontooseen, sillä Kaarle II halusi itse arvioida parantajan kykyä. Parantaja kirjoittaa olleensa kutsusta tyytyväinen, sillä se mahdollisti hänen matkustamisensa pois Worcesterista. Kaupungissa oli apua tarvitsevia niin runsaasti, että hän kertoi ”ruhjoutuneensa lähes hengiltä”.<sup>571</sup>

---

<sup>567</sup> Langdon, ”Conway and Greatrake, the Stroker”. *Argosy* 30, London 1880, 382-383; Greatraks, *Brief Account*, 39.

<sup>568</sup> Greatraks, *Brief Account*, 39.

<sup>569</sup> Edward Conway George Rawdonille 9.2.1666. *Conway Letters*, 268.

<sup>570</sup> Valentine Greatrakes Robert Boylelle 12.9.1668. Boyle, *Correspondence*, vol. 4, 98.

<sup>571</sup> Greatraks, *Brief Account*, 39.

Greatrakesin oli tarkoitus viipyä Lontoossa muutama vuorokausi ja palata Ragley Halliin, mutta lontoolaisen tuomari Edmund Godfreyyn sekä ”muiden” hartaiden pyyntöjen johdosta hän jäi pääkaupunkiin. Greatrakes paransi lähes päivittäin Lincolns-Inn-Fieldsissä, jonne muun muassa Robert Boyle saapui useita kertoja silminnäkijäksi.<sup>572</sup> Toukokuussa 1666 Greatrakes sai valmiiksi kirjoituksensa ja todistusaineistonsa *A Brief Account*. On todennäköistä, että Robert Boyle oli kehottanut häntä kokoamaan luotettaviksi tunnettujen henkilöiden lausuntoja parantumisista. *Brief Account* oli myös vastaus syytöksille, joita pastori David Lloyd esitti kirjoituksessaan *Wonders no Miracles*. Nicholas Steneck olettaa, että Greatrakesin kirjoituksen loppuasu ja erityisesti todistusaineiston siihen liittäminen saattaisi olla kahden lontoolaisen tukijan, George Rustin ja/tai Daniel Coxen toimeliaisuuden tulosta.<sup>573</sup> Palattuaan Irlantiin Greatrakes asettui tilalleen Affaneen eläen mukavasti 1000 punnan vuosituloillaan ja parantaen enää vain ajoittain, julkisuutta vältellen. John Beale kirjoittaa Robert Boylelle tammikuussa 1679, kuinka ”Mr. Greatrix, parantaja, on kuuluisampi taimitarhoistaan, hedelmätarhoistaan ja siideristä”, kuin parantamistoiminnasta. Englantiin Greatrakes palasi ainakin vuonna 1668, jolloin hän tapasi Robert Boylen ja vieraili jälleen Ragley Hallissa.<sup>574</sup> Kirjeessään Boylelle hän kuvailee matkalla suorittamiaan parantamisia. Greatrakes kertoo esimerkiksi puhkaisseensa nuoren naisen olkapäästä oman nyrkkinsä kokoisen paiseen ilman, että ”kahtakaan pisaraa verta valui, kivutta”. Parantaja toivoo hartaasti, ettei Boyle enää epäröisi näiden tapausten todenperäisyyttä ja niistä todistamista, sillä ne ovat ”yhtä ilmiselviä, kuin mikä tahansa matemaattinen esitys”, jonka tämä on elämänsä aikana tehnyt. Greatrakes mainitsee Boylelle myös £1000 tuloistaan. Hän toteaa, ettei kaipaa sen enempää rahaa kuin kaupungin houkutusiaakaan, sillä hän ei halua menettää ”viattoman maaseutuelämän” onneaan<sup>575</sup>.

Valentine Greatrakesin elämästä vuoden 1666 jälkeen on vain vähän tietoa. Joseph Glanvillen kokoamasta ja Henry Moren toimittamasta noituutta ja ilmestyksiä sisältävästä teoksesta *Saducismus Triumphatus* löytyy maininta Greatrakesista. Hän oli ystävänsä Orreryn jaarlin luona todistamassa ja arvioimassa ”haltijoiden loihtiman

---

<sup>572</sup> Greatrakes, *Brief Account*, 40.

<sup>573</sup> Steneck, ”Greatrakes, the Stroker”, 168.

<sup>574</sup> National Library of Ireland, Dublin, MS 8143, Memorandum 24.5.1669; John Beale Robert Boylelle 29.1.1679. Boyle, *Correspondence*, vol. 4, 432; Valentine Greatrakes Robert Boylelle 12.9.1668. Boyle, *Correspondence*, vol. 4, 101.

<sup>575</sup> Valentine Greatrakes Robert Boylelle 12.9.1668. Boyle, *Correspondence*, vol. 4, 102.

hovimestarin” tapausta. Jaarlin naapurissa asuvan herrasmiehen hovimestari oli lähetetty ostamaan korttipakkaa ja tällä matkalla niittyä ylittäessään tämä oli kohdannut erikoisen seurueen. Ryhmä ihmisiä oli istunut keskellä peltoa mitä parhaimmin katetun pöydän ääressä. He kutsuivat hovimestarin seuraansa aterioimaan, tanssimaan ja musisoimaan, mutta tämä kuuli sisällään pöytäseuruetta koskevan varoittavan kuiskauksen. Seuraavana yönä ystävällinen henki oli ilmestynyt miehen vuoteen ääreen ja pyytänyt, ettei mies liikkuisi ulkona seuraavana päivänä. Salaperäinen seurue ottaisi muutoin tämän haltuunsa. Illalla hovimestari kuitenkin ylitti ulko-oven kynnyksen ja silmänräpäyksessä tyhjältä ilmaantunut köysi kietoutui hänen vyötärölleen kiskoen voimakkaasti. Ohi ratsastanut mies oli nähnyt köyden, muttei ketään sitä vetämässä. Ratsumies sai tartuttua köyden toiseen päähän ja pysäytettyä hovimestarin päätäpähkaisen raahautumisen. Rangaistukseksi köyden vapaa pää sivalsi ratsastajaa käsivarteen.<sup>576</sup>

Kun tapaus kantautui Orreryn jaarlin korviin, hän kehotti noutamaan hovimestarin luokseen. Paikalla olivat myös Valentine Greatrakes sekä kaksi piispaa. Hovimestarin saavuttua paikalle ”haltijat” ottivat miesparan haltuunsa toisella tapaa. Hän kohosi irti lattiasta ja alkoi leijua katonrajassa ympäri huonetta. Greatrakes ja muut tarkkailijat koettivat vetää miestä alas, mutta tuloksetta. He saattoivat vaan juoksennella hovimestarin alapuolella siltä varalta, että tämä äkisti putoaa. Hetken kulluttua henget irrottivatkin otteensa, mutta Orrery, piispat ja Greatrakes saivat hovimestarista kopin, eikä tämä loukkaantunut. Seuraavana yönä ystävällinen, varoituk-  
sia tuonut henki ilmestyi – tällä kertaa jo hieman tuohtuneena. Se toi hovimestarille juotavaksi harmaata nestettä, joka vapauttaisi miehen kirotusta lumouksesta. Piispojen neuvosta hän kuitenkin kieltäytyi nauttimasta juomaansa. Henki hermostui lopullisesti. Se kertoi hovimestarille olevansa seitsemän vuotta sitten kuolleen miehen haamu, joka oli tuomittu entisen hillittömän elämäntapansa tähden harhailemaan tuomiopäivään saakka. Hovimestari oli jättänyt rukouksensa lukematta ja tulisi siksi kuolemaan.<sup>577</sup> Mitä sittemmin tapahtui, jää lukijalle salaisuudeksi. Henry More kuitenkin vakuuttaa, että Greatrakes olisi kertonut tapauksesta ensin Mrs.

---

<sup>576</sup> Glanvill, *Saducismus Triumphatus*, Part II, 245-250.

<sup>577</sup> Glanvill, *Saducismus Triumphatus*, Part II, 248-250.



Foxgroftille ja sen jälkeen useille vieraille Lord Conwayn pöydässä Ragley Hallissa. ”Hän [Greatrakes] selkeäsanaisesti vahvisti olleensa tapauksen silminnäkijä”.<sup>578</sup>

Tuomari Edmund Godfrey'n kirjeiden perusteella parantaja nautti Irlantiin palattuun miellyttävästä maalaisaatelisen elämästä. Greatrakes oli asunut Godfrey'n luona Lontoossa ja heidän ystävyytensä juonsi juurensa tuolta ajalta. Parantajan poistuttua Lontoosta miesten tiivis kirjeenvaihto jatkui ja Godfrey ilmoitti ”kunnioituksesta ja kiintymyksestä” Greatrakesia kohtaan, ”ettei kenelläkään muulla kuin minulla saata olla yhtä suurta halua kuulla uutisia sinusta”. Godfrey pyysi Greatrakesia noudattamaan varovaisuutta sen suhteen mitä kirjoittaa ja kenelle ”erityisesti nyt, kun kirjeitä niin usein avataan ja paljastetaan monenlaiselle tutkimiselle ja sensuurille niiden toimesta, joille niitä ei ole koskaan kirjoitettu”.<sup>579</sup>

Edmund Godfrey välitti Greatrakesille myös terveisiä tämän entisiltä potilailta, ”erityisesti pitkäaikaiselta potilaaltasi Rva Harrisonilta, jolla on nyt paljon myönteisempi mielipide sinun toiminnastasi”. Potilas oli täysin parantunut kystasta, jonka parantaja oli poistanut hänen kyljestään.<sup>580</sup> Lisäksi Rva Harrisonia vaivannut riisitauti oli ”purkautunut ulos kutinana ja syyhyisenä” eritteenä tämän suureksi virkistykseksi.<sup>581</sup> Godfrey vannottaa Greatrakesia pitämään lupauksensa yhteydenpidosta ja hän olikin erään kerran jo ehtinyt pelästyä parantajan kuolleen. Kirje Irlannista oli viipynyt matkallaan ja eräs Madam Owen oli ilman parempaa tietämystä levittänyt huhua parantajan menehtymisestä. Godfrey toivoi hartaasti, että voisi tavata ystävänsä vielä henkilökohtaisesti. Hän uskoi myös kaikki terveyteensä liittyneet seikat Greatrakesin haltuun. Hän oli saanut syyskuussa 1666 Lontoon palon aikana eräästä talosta pudonneesta parrusta selkävamman ja uskoi vakaasti ystävänsä kykyyn parantaa sen. Toistaiseksi lähteistä ei ole käynyt ilmi, että Greatrakes olisi parantanut Lontoossa mitään Godfrey'n ruumiillista vaivaa. Parlamentaarikon ja lakimiehen uraa jo pidemmän aikaa haitanneesta kuulovammasta on kuitenkin vain vähän mainintoja Greatrakesin vierailun jälkeiseltä ajalta. Godfrey'n sisaren sairauden tai

<sup>578</sup> Glanvill, *Saducismus Triumphatus*, Part II, 250.

<sup>579</sup> Edmund Godfrey Valentine Greatrakesille 14.8.1666. *Letters from Sir Edmundbury Godfrey, & Others*. National Library of Ireland Dublin, MSS. 4728, fol. 3.

<sup>580</sup> Kirjeessä kystasta termi *wen*, joka on vanha ilmaisu kasvan juuritupesta kehittyneelle kystalle, *cysta pilaris*. Nienstedt & al., *Lääketieteen termit*, 394; Online Medical Dictionary, [www.cancerweb.nlc.ac.uk](http://www.cancerweb.nlc.ac.uk).

<sup>581</sup> Edmund Godfrey Valentine Greatrakesille 14.8.1666. MSS 4728, fol. 3.

vamman parantaja oli kuitenkin hoitanut.<sup>582</sup> Greatrakesin käsien kosketuksesta saapui Lontooseen todisteita vielä kesällä 1667 ”erään Russelin toimittamana... joka oli saanut runsaasti hyötyä ja apua lantioihinsa” Greatrakesin hieronnan kautta, ja joka oli edelleen täydellisessä kunnossa täysin vapaana entisistä kivuistaan.<sup>583</sup>

Edmund Godfreyyn Irlantiin lähettämistä kirjeistä voidaan lukea myös Ruth ja Valentine Greatrakesin suhteesta. Valentine lienee puhunut ylistävin sanoin rouvastaan, sillä Godfrey vastaa: ”mutta se, että nautit sellaisesta naisesta ja vaimosta ja lasten äidistä on ihmeiden ihme, seuraava neitsyt Marian jälkeen”. Lontoolaistuomari ja parlamentaarikko oli kaiken kaikkiaan hyvin penseä Greatrakesin avioliittoa kohtaan ja piti avoimesti naisia alempiarvoisina olentoina luomakunnassa. Hieman ivallisesti hän kirjoittaa Ruthin luonteen ”edustavan uutta luomusta”, sillä ”tuon sukupuolen alkuperäiset avut ja hyveet ovat kauan sitten rappeutuneet ja kadonneet”. Godfrey kehottaa ystäväänsä pitämään Ruthin maalaismaisen viattomuutensa tilassa ja huolehtimaan siitä, etteivät Lontoon uutiset tai Whitehallin juorut yllä rouvan korviin ja vaikuta tämän mielikuvitukseen.<sup>584</sup> Tuomarin syvää kiintymystä Greatrakesiin – ja viileyttä tämän vaimoa kohtaan – on tulkittu viittauksena homoseksuaalisuuteen.<sup>585</sup> Ystävykset olivat yhteydessä toisiinsa myös erilaisten liiketöimien, lähinnä Godfreyyn villa- ja kivihiilikaupan välityksellä. He osallistuivat lisäksi maakauppoihin Irlannissa ja suolakaivostoimintaan Kentissä.<sup>586</sup>

Edmund Godfrey murhattiin vuonna 1678. Ennen kuolemaansa hän oli suunnitellut eläkkeelle vetäytymistä ja muuttoa Irlantiin Greatrakesin luokse. Godfreytä kuvailaan luonteeltaan särmikkääksi sekä syvään alakuloisuuteen taipuvaiseksi vanhaksi pojaksi. Mainetta hän saavutti muun muassa Titus Oatesin sepittämän paavillisen salaliiton myötä. Oates ja hänen kumppaninsa antoivat valahtoisen todistuksen Godfreylle henkilöistä, joiden tavoitteena oli Kaarle II:n murha ja katolilaisuuden palauttaminen Englantiin. Godfreyyn kadottua salaperäisesti 12.10.1678 ja hänen

---

<sup>582</sup> National Library of Ireland, Dublin, MSS 4728, fol. 3; Bodleian Library, Oxford, MSS Carte 46, fols., 257<sup>r-v</sup>.

<sup>583</sup> Edmund Godfrey Valentine Greatrakesille 22.11.1666 ja 2.7.1667. National Library of Ireland, Dublin, MSS 4728, fol. 4, 10.

<sup>584</sup> National Library of Ireland, Dublin, MSS 4728, fol. 3.

<sup>585</sup> Alan Marshall, ”The Westminster Magistrate and the Irish Stroker: Sir Edmund Godfrey and Valentine Greatrakes, some unpublished correspondence”. *The Historical Journal* 40, 2, 1997, 503.

<sup>586</sup> National Library of Ireland, Dublin, MSS 4728, fols. 4-5, 8.

miekalla lävistetyn ruumiinsa löydyttyä viikkoa myöhemmin ojasta, langetettiin syytös heti katolilaisten harteille. Monet kuitenkin ihmettelivät asiaa, sillä Godfrey oli ollut hyvin avomielinen virkamies ja katolilaisten ystävä. Hyvin pian hänestä joka tapauksessa ryhdyttiin muokkaamaan näyttävien hautajaisten ja lukuisien pamflettien avulla protestanttista marttyyria, jonka murha ruokki vuoden 1678 anti-katolista hysteriaa. Murhaajaa ei ole koskaan saatu selville. Joidenkin teorioiden mukaan Godfrey olisi tehnyt itsemurhan, ja tämän väitteen tueksi tutkijat ovat viitanneet hänen epävakaaseen mielenlaatuunsa ja pitkään jatkuneeseen masennukseen.<sup>587</sup>

Samuel Haymanin (1818-1886) kokoamasta Greatrakesin sukutarinasta käy ilmi, että parantaja olisi pitänyt päiväkirjaa ja se olisi säilynyt suvun hallussa vuosikausia. Viimeinen tieto mahdollisesta päiväkirjasta on 1800-luvulta. Sen mukaan kirja olisi ollut tuolloin Valentinen lapsenlapsenlapsella Dorcasilla, joka kuoli 1833. Greatrakesin tilikirja oli ollut myös Dorcasin hallussa. Hän luovutti sen kuitenkin pastori William Palmerille Cappelquinissa elokuussa 1827.<sup>588</sup> Ruth Greatrakes menehtyi vuonna 1678 ja Valentine meni naimisiin Wexfordin kreivikunnan Camolinista kotoisin olleen Alice Rotherhamin kanssa. Valentine Greatrakes kuoli 1683 ja hän oli esittänyt testamentissaan toiveen tulla haudatuksi Lismoren katedraaliin. Toivetta ei luultavimmin toteutettu, vaan hänet haudattiin todennäköisesti isänsä viereen Affanen vanhan kirkon keskilaivaan.<sup>589</sup>

---

<sup>587</sup> [www.oxforddnb.com/articles/10/10868](http://www.oxforddnb.com/articles/10/10868), Alan Marshall, "Edmund Berry Godfrey (1621-1678)"; kts. Alan Marshall, *The strange death of Edmund Godfrey: plots and politics in Restoration London*. Sutton, Stroud 1999.

<sup>588</sup> Samuel Hayman, "Notes on the Family of Greatrakes". *Reliquary Quarterly Archeological Society* 14, London 1863; British Library, London, Add. MSS 25692, *Account Book & Memoranda*. 51 fols.

<sup>589</sup> Representative Church Body Library, Dublin, Ms 80/B2/2, 285.

## 5. PARANTAMISNÄYTÖKSIÄ JA TODISTUSAINEISTON KERUUTA

### 5.1. VASTUSTUSKYKYISIÄ JA VASTUSTUSKYVYTTÖMIÄ POTILAITA

Ehdottomasti tärkein syy irlantilaisen ihmeparantaja Valentine Greatrakesin säilymiselle historiankirjoituksen lehdillä vuosikymmenistä ja -sadoista toiseen, tosin usein vain sivujuonteena tai kiinnostavana yksityiskohtana, on hänen vierailunsa Anne Conwayn luona Warwickshiressa talvella 1666. Vaikka Greatrakesin toimintaa oli jo edeltävän vuoden ajan seurattu ja kommentoitu oppineiden tahoilla, oli heillä nyt mahdollisuus tarkkailla parantamistilaisuuksia läheltä. Annen emännöimä Ragleyn piiri liittikin Greatrakesin hetkeksi sekä Royal Societyn luonnonfilosofeihin ja teologeihin että Cambridgen platonisteihin.

Ennen kuin Greatrakes ryhtyi koskettamaan Anne Conwayta, paransi hän onnistuneesti monia Ragley Hallin alaisia ja vuokralaisia. Paikan päällä työskentelyä seurannut Henry Stubbe kertoo kuinka hän näki parantajan puhkaisevan kasvaimen, joka oli peittänyt kokonaan vanhan miehen silmän. "Siitä virtasi ulos runsain mitoin aineesta, joka hajultaan, koostumukseltaan ja väriltään muistutti mädäntynyttä kananmunaa". Toimenpiteen tehtyään Greatrakes "murskasi vähemmän sulaneen aineksen, joka muistutti minkä tahansa olennon aivoja; tämän jälkeen hän hieroi aluetta hellästi, ja veren virtaaminen sekä kipu (joka oli hänen kovan pusertamisensa johdosta suuri) lakkasi hetkessä".<sup>590</sup> Joidenkin potilaiden kohdalla Greatrakesin tarjoama hoito tuotti nopeasti näkyviä ja tuntuja tuloksia, mutta niiden kesto saattoi vaihdella. Oireet tulivat ja menivät, eikä parantumista aina kyetty varmistamaan. Herra Bromleyn veli oli sairastanut vaikean kuumetaudin, jonka seurauksena hän kärsi kroonisesta kylmyyden tunteesta ja vilunväreistä. Hän kantoi päällään 10 naulan (4,54kg) painosta pellavaisia vaatteita, mutta nekään eivät poistaneet vilua. Greatrakes riisui miehen vaatekerrat ja hieroi häntä päästä varpaisiin. Potilas alkoi heti hikoilla voimakkaasti ja pian hänen ihonsa oli polttavan kuuma. Mikään kylpy ei ollut häntä koskaan lämmittänyt parantajan käsien tavoin. Riemu haihtui kuitenkin yhtä nopeasti kuin oli syntynytkin. Vaiva palautui hetkisen kuluttua hoidon loppu-

---

<sup>590</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 6-7.

misesta. Toimenpide toistettiin Ragleyssa viitenä tai kuutena päivänä. Greatrakesin antama kokovartalohieronta sai Bromleyn veljen ”hehkumaan” joka kerta puolen tunnin ajan.<sup>591</sup>

Worcesterilaisen naisen vaivan palautumiseen löydettiin syy. Nainen tuli kosketettavaksi määrittelemättömien kipujen vuoksi. Kivut pakenivat hieronnan aikana potilaan ”niihin osiin, joita hän ei voinut säädyllyisyyden nimissä antaa Greatrakesin koskea”. Hoito keskeytyi, mutta nainen tunsi jo parantuneensa täysin ja lähti kotiin. Hän joutui kuitenkin myöhemmin sietämättömien tuskien valtaan. ”Tämäkaltaiset seuraukset ovat tavallisia, kun sairautta ei ole sivelty ulos”, Stubbe huomauttaa.<sup>592</sup> Gloucesterin piispa oli lähettänyt Ragleyhin parantumattomaksi luokitellun pojan, jolla oli ollut ”kymmenen vuoden ajan spitaali päästä jalkoihin”. Greatrakes oli parantanut pojan varakreivin omassa huoneessa. Potilaan märkivät ihovauriot olivat alkaneet välittömästi kuivua ja irrota, kutiaminen katosi ja ihovaurioiden kuumuus väheni. Edward Conway oli lisäksi varma, että Greatrakes onnistuisi parantamaan myös hänen veljensä Francisin tai Downin piispan Jeremy Taylorin, ”sillä tiedänpä hyvinkin mitä tauteja hän kykenee parantamaan ja mitä ei”.<sup>593</sup>

Silminnäkijät Ragleyssa olivat pääosin yhtä myönteisesti yllättyneitä Greatrakesin kyvyistä kuin varakreivi Conwaykin. Vaikka parantaja epäonnistui Annen päänsäryn kohdalla, hän ei voinut olla puoskari tai huijari; pelkästään hänen luonteensa nöyryys ja vilpittömyys sai katsojat vakuuttuneiksi. Greatrakes ei uskotellut olevansa erehtymätön tai taitonsa olevan pettämätön, eikä hän julistanut omaavansa ihmeellisiä voimia tai tuntevansa tulevia, kuten Matthew Coker oli tehnyt vuosikymmen aikaisemmin. Robert Southey (1774-1843) kiinnitti vielä 1800-luvun alussa huomiota juuri episodin tähän puoleen. Southey kommentoi teoksessaan *Omniana* sekä Greatrakesin suorittamia parantamisia että Henry Moren teorioita niistä, eikä hän yhdy Moren näkemyksiin parantajan uskonnollisesta maltillisuudesta. Hänen mukaansa More selittää kehon ”koostumuksen sivettimäisten tuoksujen” pohjalta kuinka ”kiihkomielinen voi parantaa tauteja koskettamalla”. Southey ihmetteleekin millä

---

<sup>591</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 29.

<sup>592</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 29.

<sup>593</sup> Edward Conway George Rawdonille 9.4.1665/6. *Conway Letters*, 268.

”sinnikkäällä nerokkuudella hän [More] väärin järkeilemällä tukee oikeaa näkemystä”.<sup>594</sup>

## Pettynyt Henry More

Valentine Greatrakes epäonnistui kuitenkin juuri siinä tehtävässä, jota suorittamaan hänet oli Englantiin kutsuttu. Pettymys oli varmasti suuri Annen lisäksi hänen läheiselle ystävälleen ja opettajalle Henry Morelle (1614-1687). More oli filosofi, runoilija ja teologi, yksi Cambridgen platonisteiksi kutsutun ryhmän johtohahmoista. Cambridgen Emmanuel ja Christ Collegeissa vaikuttanut filosofinen ja teologinen koulukunta ei ollut selkeärajainen ja Cambridgen platonistit -termi liitettiin ryhmään vasta 1900-luvulla.<sup>595</sup> Heihin kohdistuneessa tutkimuksessa todetaan yleisesti, että koulukunnan edustajat olivat ensisijaisesti jumaluusoppineita ja vasta sitten filosofi-ja.<sup>596</sup> Suvaitsevaista Morea pidetään myös laajakirkollisen maltillisen liikkeen, latitudinarianismin, perustajana eikä tarkkaa linjanvetoa latitudinaarien ja Cambridgen koulukunnan välille voi vetää. Kirjoituksessaan *A Brief Account of the New Sect of Latitude-Men* (1662) nimikirjaimien S.P. taakse piiloutunut Simon Patrick liitti kirkkohistoriaan termin ’latitudinaari’ ja samalla hän toivotti platonismin tervetulleeksi takaisin kristilliseen perheeseen.<sup>597</sup>

---

<sup>594</sup> Robert Southey, *Omniana, or, Horae Otiosiores*. 2.vols., Longman & al., London 1812, Part II, 144-145. Kts. myös Henry More, *Enthusiasmus Triumphatus*, 40-41.

<sup>595</sup> E.T. Campagnac, *The Cambridge Platonists, being Selections from the Writings of Benjamin Whichcote, John Smith and Nathanael Culverwel*. Oxford 1901; Ernst Cassirer, *The Platonic Renaissance in England*. J. P. Pettegrove (trans.), London 1953; R. L. Colie, *Light and Enlightenment: A Study of the Cambridge Platonists and the Dutch Arminians*. Cambridge 1957.

<sup>596</sup> A Rupert Hall, *Henry More. Magic, Religion and Experiment*. Blackwell, Oxford 1990, 61.

<sup>597</sup> Simon Patrick, *Brief Account of the New Sect of Latitude-Men*. London 1662, 24; Mark Goldie, ’Cambridge Platonists (act. 1630s–1680s)’, *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press. [www.oxforddnb.com/view/theme/94274](http://www.oxforddnb.com/view/theme/94274). Latitudinaarien näkemyksissä oli paljon yhteneväisyyksiä pastori Richard Hookerin 1500-luvun lopussa esittämään ns. matala/laveakirkolliseen ajatteluun. Jumala on ensisijaisesti kiinnostunut yksilön sielusta ja kirkon hartauselämään sekä instituutio-naaliin rakenteisiin liittyneet tavat ja käytännöt ovat tärkeydestään huolimatta pelastukseen liittyvien perusseikkojen rinnalla toissijaisia. Kun ihmisen järjen käyttöön yhdistyy Pyhän Hengen vaikutus, on se riittävä ohjenuora kirkollisten asioiden hoitoon. Nurminen, *Kirkolliset käytännöt ja kansallinen hyvä*, 84-87.

Morelle järjen asema oli kaikessa hyvin oleellinen. Myös 1600-luvun anglikaanisuus korosti rauhaa rakastavaa ja suvaitsevaa luonnettaan, ja tuon rauhallisen tilan ylläpitämisessä oli oleellista järjen, maalaisjärjen ja uskonnon välinen maltillinen vuorovaikutus. Järjen tuli osoittaa uskonnon olevan sopusoinnussa niiden asioiden ja ilmiöiden kanssa, joita käytännössä myös maalaisjärjellä voidaan havaita ja ymmärtää. More kuitenkin vei ajatusta pidemmälle. Järjen ei tullut ainoastaan näyttää uskonkappaleiden ja maalaisjärjen yhteensopivuus, vaan se oli lisäksi ensisijainen keino luoda uskonnollista tietoa. Morelle kristinusko oli metafyyssine ja mystisine ulottuvuuksineenkin läpeensä rationaalista.<sup>598</sup>

Henry Moren uskonnollisen joustavuuden on katsottu olleen seurausta poikkeuksellisen tiukasta kalvinistisesta kasvatuksesta. Erityisesti se olisi ollut reaktio hänen lapsena pelkäämäänsä predestinaatio-oppia kohtaan. More oli Isaac Newtonin opettaja ja ensimmäinen, joka käänsi Descartesin tuotantoa englanniksi. Descartesin kanssa More oli kirjeenvaihtoyhteydessä vuodesta 1648 Samuel Hartlibin piirin kautta. Vuosien 1647-1650 välisenä aikana More tutustui Anne Conwayn veljeen John Finchiin, joka oli tuolloin oppilaana Christ Collegessa ja More lupautui Annen yksityisten filosofisten opintojen ohjaajaksi viimeistään vuonna 1650.<sup>599</sup> More julkaisi 1653 Anne Conwaylle omistetun teoksen *An Antidote Against Atheisme*. Kirjoutuksessaan hän torjuu materialistisen filosofian ja pyrkii löytämään Jumalan olemassaololle perusteet, jotka jokainen järkevästi ajatteleva henkilö voisi hyväksyä. Pohjana tälle olisi teologian ohella inhimillisen luonteen ymmärtäminen ja luonnonilmiöiden tarjoamat todisteet.<sup>600</sup> Moren *Enthusiasmus Triumphatus* (1656) puolestaan käsittelee muun muassa aikakauden uskonnollisten ryhmien ”mahtailevaa jumalista elämäntyyliä”. Hänen mukaansa se oli silkkaa kiihkoilua ja voitiin selittää fysiologisena toiminnanhäiriönä. Melankolia oli hänen mukaansa kuitenkin kehoon liittyvistä toiminnanhäiriöistä uskonnollisin ja sen vallassa oleva pyrki uskonnon ja lain täydelliseen uudistamiseen tai mitätöimiseen. Moren näkemyksessä otollisin siemen kiihkomielisyyden ja ateismin kasvulle piili kyvyttömyydessä tehdä selkeä ero Jumalan ja luomakunnan välille – seikka, jonka suhteen aristotelismikin oli epä-

---

<sup>598</sup> More, *A Collection of Several Philosophical Writings*, Preface General, iv.

<sup>599</sup> Sarah Hutton, 'More, Henry (1614–1687)', *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004; online edn, Jan 2008, [www.oxforddnb.com/articles/19/19181](http://www.oxforddnb.com/articles/19/19181).

<sup>600</sup> More, *Antidote Against Atheisme*, Preface, 1-7.

onnistunut.<sup>601</sup> Sama erottelukyvyyttömyys tuli Robert Boylen mukaan esille myös Henry Stubben Greatrakesin toimia koskevassa analyysissä.<sup>602</sup>

More painotti taitoa erottaa "todellinen kristillinen kiihkomielisyyys" ja luonnollinen tai demoninen kiihkomielisyyys toisistaan. Jälkimmäisiä saatettiin arvioida fyysisten ja psyykkisten oireiden kautta, joiden katsottiin syntyvän pernasta tai maksasta nousevasta "ilmavasta kuumuudesta". Liiallisen lämmön oletettiin häiritsevän aivojen herkkiä spiritejä ja näin tapahtuikin kroonisessa, vaikeassa melankoliassa. Levottomat ja häiriintyneet spiritit vaikuttivat ihmisen mielikuvitukseen saaden aikaan harhakuvitelmia ja pakonomaista yhdelle asialle omistautumista, monomaniaa.<sup>603</sup> Normaalisti mielikuvituksen tuli olla järjelle alamainen ja sen kontrollissa. "Ruumiillisella sielulla on suitset", ilmaisi saman Thomas Willis.<sup>604</sup> Melankolian ja kiihkeän uskonnollisuuden suhteeseen oli puututtava myös siksi, että ilmiö oli sosiaalisesti tarttuva. Yhdestä kiihkomielisestä saattoi virrata "myrkyllisiä ja melankolisia huuruja", sillä tämänkaltaisenkin effluvia kykeni siirtymän materiasta toiseen aivan kuten "hullun koiran purema".<sup>605</sup> Uskonnollisessa ja poliittisessa kiihkomielisyydessä sovelias asetelma sielun ja ruumiin välillä muuttui, sillä järjen ja mielikuvituksen suhde oli kääntynyt pääläelleen. Radikaalien liikkeiden edustajat ajalehtivat ilman ohjausta, aistitiedon ja mielikuvituksen tuottamien virikkeiden vietävinä. Aikalaisajattelussa melankolia, "mielialojen piru"<sup>606</sup>, ja kiihkomielisyyks nivoutuivat läheisesti sekä luonnolliseen että yliluonnolliseen maailmaan. Nähtävissä on kuitenkin selkeä pyrkimys liittää yhä enenevässä määrin lääketiede uskonnollisten ääri-ilmiöiden, kuten kiihkon, profetioiden ja ihmeellisten parantumisten selittämiseen.

Teoriansa luonnon hengestä (spirit of nature) More esitti teoksessaan *The Immortality of the Soul* (1659). Tämä materiaton konkretia oli hänen mukaansa syynä satunnaisiin ilmiöihin ja toimintoihin luonnossa. Sen avulla saatettiin selittää liikkeen suunta magnetismin tai gravitaation kaltaisissa luonnonilmiöissä. Mekanistinen

---

<sup>601</sup> More, *Enthusiasmus Triumphatus*, 10-11.

<sup>602</sup> Robert Boyle Henry Stubbelle 9. 3. 1666. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 94.

<sup>603</sup> More, *Enthusiasmus Triumphatus*, 4, 10-11, 28; kts. myös Burton, *Anatomy of Melancholy*, Part III, 1-4.

<sup>604</sup> Willis, *Anatomy of the Brain*, 151, 169.

<sup>605</sup> John Trenchard, *The Natural History of Superstition*. London 1709, 8-12.

<sup>606</sup> Charleton, *Natural History of the Passions*, 151.



filosofia ei Moren mukaan tähän kyennyt.<sup>607</sup> Kartesiolaisuus oli aluksi näyttänyt sopivalta työvälinoiteelta Henry Morelle ja Cambridgen platonisteille. Se ylläpiti vapaan tahdon ja järjen elementtejä, ja se salli luonnon ennakkoluulottoman tutkimuksen. Descartesin eräs perusidea oli kuitenkin näkemys luonnosta vain aineena liikkeessä ja se sysäsi Jumalan sekä muut henkiset toimijat luomakunnan ulkopuolelle. Morelle kartesiolaisuus osoittautuikin nopeasti väärämieliseksi ystäväksi. Hänelle henkinen oli hyvin järkiperaistä eikä maailman ilmiöitä voinut selittää puhtaasti mekanistisin keinoin. Henkistä toimijaa ja sen läsnäoloa tarvittiin. More kumppaneineen oli huolestunut sekä ateismista ja erityisesti Thomas Hobbesin (1588-1679) materialistisesta filosofiasta että kovan linjan kalvinistisesta ajattelusta, joka kielsi ihmisen vapaan tahdon ja korosti voimakkaasti ihmisen radikaalia syntisyyttä.<sup>608</sup> Cambridgen platonistit painottivat ihmisen arvokkuutta ja inhimillistä järkeä luonnollisena valona, "Jumalan maanpäällisenä kynttilänä", joka täydentää jumalallista (San. 20:27). Varhaisissa runoteoksissaan ja myöhemmässä teologisessa tuotannossaan More viittasi aristoteelisen skolastiikan olevan selkeästi materialistista ja viittaavan myös ateismiin. Hänen mukaansa järjettömän materian ja aktiivisen, älykkään hengen välille oli tehtävä selkeä ero. Luomakunnan kaitselmuksellinen ja järkevä suunnittelu sekä hyvä järjestys eivät viitanneet ainoastaan Jumalan hyvyteen. Morelle ne olivat myös osoitus uusplatonistiseen aktiivisten ja älykkäiden henkisten toimijoiden hierarkiaan. Ne ylläpitivät aistein koettavaa maailmaa ja antoivat siitä tietoa. Moren mukaan jumalallisen kaitselmuksen henkiset ja aineelliset piirit työskentelivät samanaikaisesti yksilön ja koko luomakunnan hyväksi. Descartesin *res cogitans*, ajatteleva aine, oli Morelle täysin torso idea.<sup>609</sup>

More halusi todistaa hengen olemassaolon luonnossa tieteen keinoin. Hän esittelee teoksissaan *An Antidote Against Atheism* ja *The Immortality of the Soul* kertomuksia noituudesta, oudoista ilmiöistä ja ihmeparantumisista, joiden avulla hän pyrki osoittamaan luonnossa vaikuttavan hengen olemassaolon.<sup>610</sup> Tämän kaltaisia tapaushistorioita ei Moren mukaan voida "selittää vetoamalla luonnollisiin syihin tai kuvittelemalla niitä sattumanvaraisiksi". Ne ovat niin ihmeellisiä, "että ne viittaavat

---

<sup>607</sup> More, *Immortality of the Soul*, 44 passim.

<sup>608</sup> Moren vastauksia Hobbesin näkemyksiin *Immortality of the Soul*, 37 passim, 71 passim.

<sup>609</sup> Henry More, *Philosophical Poems*, Book 1, Canto 1. Cambridge 1647, 77; More, *A Collection of Several Philosophical Writings*, Preface General, xii.

<sup>610</sup> More, *Antidote Against Atheism*, 94.

johonkin vapaaseen, hiuksenhienoon ja ymmärtävään olemukseen, joka on selkeästi erillinen järjettömästä materiasta”. Näyt, ilmestykset ja aaveet ovat ”vakuuttavimpia todisteita” ateismia vastaan. More arvostelee noituuden olemassa olon kyseenalais-tanutta hollantilaista lääkäriä Johann Weyeria (1515-1583), ”noitien puolus-tusasianajajaa”, tämän arvostelukyvyttömästä paholaisen voimien aliarvioinnista. Hän esittelee noituustapauksia, joissa ei ole kyse petoksesta tai Weyerin olettamasta melankolisesta ja harhaisesta persoonasta.<sup>611</sup> Näiden lisäksi More kuvailee outoja luonnonilmiöitä, ilmassa lentäviä tiiliä ja keittopatoja, itsestään avautuvia lukkoja ja näkymättömänä liikkuneen paholaisen aikaansaamia tapahtumia fyysisessä ympä-ristössä.<sup>612</sup> Tämänkaltaiset kertomukset ja metafyyssisten pohdiskeluiden höysteet eivät olleet 1600-luvulla poikkeuksellisia, mutta siinä keskustelufoorumissa, johon More liittyi, olivat ne käyneet harvinaisemmiksi. Toive yliluonnollisen olemassaolon todistamisesta tieteen keinoin oli ajalle tuttu ilmiö, mutta luonnonfilosofit eivät pyr- kineet tähän niinkään Moren raporteissaan suosimien erikoisten ilmiöiden avulla. Luonnonfilosofit olivat varmoja siitä, että tarkka tiede menetelmineen voi paljastaa Jumalan toiminnan luonnossa, sielun olemassaolon ja näkymättömät toimijat. Il-mapumpun, mikroskoopin ja testiputkien avulla paljon ”näkymätöntä” saatiinkin paljastettua.

Ihmeperantajien työskentely saattoi Moren mukaan olla yksi todiste luonnon hen-gen toiminnasta. Teoksessaan *Enthusiasmus Triumphatus* hän oli käsitellyt myös ihmeperantaja Matthew Cokerin työskentelyä tästä näkökulmasta. Myöhemmissä kirjoituksissaan hän kääntyy yhä enemmän pois aiemmin varauksellisesti suosimas-taan Descartesin mekanistisesta filosofiasta kohti omaa teoriaansa luonnossa vaikut-tavasta materiattomasta toimijasta. Jumala työskentelee luonnon hengen avulla maailmassa niin, ettei hänen tarvitse huolehtia luomakuntansa toiminnoista joka hetki. Luonnossa olevat epätäydellisyydet olivat epämiellyttäviä, mikäli viitattiin suoraan Jumalaan. Niiden selittäminen oli vaivattomampaa materiattoman toimijan

---

<sup>611</sup> More, *Antidote Against Atheisme*, 87, 133; *Immortality of the Soul*, 50 passim. Moren empirismi edellämainitun osoittamisessa oli kuitenkin vasta idullaan. Suuren osan ihmeellisistä kertomuksista hän siteerasi alankomaalaisen Johann Weyerin ja tämän arkkikriitikon Jean Bodinin teoksista. Vaikka Weyerin teokset sisältävät runsaasti kertomuksia noituudesta ja siihen liittyneistä ilmiöistä, hän pyrki kiistämään noituu-den olemassaolon. Noituudesta syytetty ei hänen mukaansa ollut paholaisen hal-tuunottama, vaan mieleltään häiriintynyt, usein melankolinen henkilö. Kts. Weyer, *De praestigiis daemonum*, Book 4, chap. 25, 185-186, Book 6, Chap. 27, 311.

<sup>612</sup> More, *Antidote Against Atheism*, 91-136.

kautta. Vuonna 1681 julkaistiin Moren toimittama Joseph Glanvillen teos *Saducismus Triumphatus*, johon on koottu kertomuksia luonnossa esiintyvien yliluonnollisten ilmiöiden todellisuudesta.<sup>613</sup> Glanvill oli kiinnostunut ihmeistä ja hän oli halukas löytämään todisteita hengen toiminnasta luonnossa. Tämä vahvistaisi kristinuskon totuudellisuutta. Hän omistautui erityisesti henkien, demonien, kummitusten ja noituuden tutkimukseen, sillä näiden ilmiöiden kieltäminen olisi hänen mukaansa ateismin vahvistamista. Glanvill kehottaa suhtautumaan toteennäytettyihin seikkoihin myönteisesti, vaikka niiden toimintatapaa ei voitaisi ymmärtää. ”Meidän tulee arvioida toimintaa sen aikaansaaman näytön mukaan, eikä näyttöä sen mukaan mitä me kuvittelemme toiminnasta”, hän kirjoittaa. Tätä periaatetta tulisi soveltaa myös ihmeparantajien toiminnan arvioinnissa.<sup>614</sup>

C. J. Langston kuvailee viihdyttävässä tarinassa Henry Moren, Valentine Greatrakesin ja Lady Conwayn yhteistä tutkimusretkeä Ragley Hallin läheisyydessä sijainneille Cookhillin luostarin raunioille. Entisen luostarin liepeillä asui vanha pariskunta, John ja Alice Slade. Alice oli parantumattomasti liikuntakyvytön ja kylällä huhuttiin hänen olevan myöskin riivattu. Hän näki öisin naisen hahmon ilmaantuvan pariskunnan mökin lattiassa olevan kivilaatan kautta. Hahmo oli puettu hautajaisia varten ja se kutsui Alicea huokaillen kaukaisella äänellä. Alicen maatesa olkipatjallaan päivisin, hahmo voihki, supisi ja kuiskutteli. Joku kylän asukkaista oli tietoinen Moren kiinnostuksesta henkimaailman tapahtumiin ja kertoi tälle Alicea jatkuvasti häiritsevästä kokemuksista. Niinpä ainakin More, Greatrakes ja Anne Conway suuntasivat kulkunsa Sladejen torpalle ottaakseen selvää ilmiön luonteesta. Kylälle saavuttuaan he löysivät pariskunnan, joka oli sekä fyysisesti että henkisesti kovin rasittunut. Greatrakes ryhtyikin hoitamaan Alicen rampaa kehoa ja More alkoi selvittää outojen ilmestysten alkuperää. Yllätyksekseen myös More kuuli kuiskauksia painaessaan korvansa lattian kylmää kivilaattaa vasten. Hänen maalaisjärkensä ja tieteellinen asennoitumisensa ohjasivat häntä kuitenkin epäilemään yliluonnollisille ilmiöille ensin luonnollisia lähtökohtia, vaikka hän uskoi vahvasti henkien olemassa-

---

<sup>613</sup> Moren ja Descartesin suhteesta kts. Hall, *Henry More*, 146-167; Robert Crocker, 'Henry More, a biographical essay'. Sarah Hutton (ed.), *Henry More, 1614-1687: Tercentenary studies*. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston, London 1990, 1-11. More ei mainitse parantaja Cokeria kirjoituksessaan nimeltä, mutta kirjeenvaihdosta Anne Conwayn kanssa paljastuu parantajan henkilöllisyys. More mainitsee Cokerin ensimmäistä kertaa kirjeessään 26.5.1654. *Conway Letters*, 98, 100-101, 103-104; More, *Enthusiasmus Triumphatus*, 40-41.

<sup>614</sup> Glanvill, *Saducismus Triumphatus*, 73.

oloon. Muiden läsnäolijoiden avustamana kivilaatta irrotettiin ja nostettiin sivuun. Sen takaa paljastui kapea käytävä, joka oli johtanut muinoin luostarista ulkomaailmaan. Pimeään käytävän päähän edettyään More saapui holvimaiseen tilaan, jossa oli kasapäin valjenneita luita ja kalloja. Heti vierestään hän löysi Lady Isabel de Beauchampin haudan ja sisäänkäynnin luona makaavan puhdasta jalavaa olevan arkun, jonka kanteen oli poltettu sanat "Margaret Dyson, MDLXIII. R.I.P.". Holvin seinämistä tihkui vettä jatkuvana pisarointina ja More seisoi nilkkojaan myöten vedessä. Hänen kynttilänsä valo alkoi heiketä, mutta hän onnistui löytämään uoman, jossa virtaavan veden kulkua hankaloitti suuri kivenlohkare. Vesi ohitti tuon lohkareen aiheuttaen samalla säännöllisen huokaavan ja kurluttavan äänen, joka voimistui kaikuen ontossa holvissa. Helpottunut – tai ehkä pettynyt – More palasi käytävää pitkin takaisin torppaan märkänä ja vapisevana. Keittiö kylpi auringon valossa ja Alice seisoi keittiön lattialla ensimmäistä kertaa vuosiin. Greatrakes oli saattanut päätökseen hänen pitkän vuodeleponsa samaan aikaan kun More oli saanut torpan väkeä piinanneen kummituksen asettumaan levolle.<sup>615</sup>

Terveellisiä virtauksia, syvää hurskautta ja emotionaalista liikuttumista

Vaikka Anne Conway osoittautui vastustuskykyiseksi Greatrakesin terveelliselle tartunnalle, suhtautui hän myönteisesti ihmeellisten tapahtumien ja ihmeiden esiintymisen mahdollisuuteen omana aikanaan. Hänen mukaansa Jumala on olemukseltaan hyvyys ja myös hänen luomakuntansa on hyvä. Ihmeet olivat Annen mukaan osa tuota hyvää luomistytötä. Hän ei kuitenkaan luottanut kaikkien ihmeidentekijöiden rehellisyyteen tai ihmeiden aitouteen, kuten Moren entinen opettaja Robert Gell, joka mainitsee aiheesta Matthew Cokeria koskevassa kirjeessään. Anne uskoi ihmeisiin, mutta ei Cokerin persoonaan tai parantamisen lahjaan.<sup>616</sup> Tiedot Matthew Cokerista perustuvat pääosin neljään pamflettiin, jotka hän julkaisi huhtikuun ja heinäkuun välisenä aikana vuonna 1654. Coker oli todennäköisesti lakimies Lincoln's Innissä, ja on luultavaa, että hän oli osallistunut Robert Gellin saarnatilaisuuksiin. Cokerin ensimmäinen latinaksi julkaistu kirjoitus on kadonnut, mutta tästä profetiasta on säilynyt englanninkielinen versio *A Prophetic Revelation given*

---

<sup>615</sup> Langston, "Conway and Greatrake", 383-384.

<sup>616</sup> Robert Gell Anne Conwaylle 24.5.1654. *Conway Letters*, 98-99.

from GOD himself unto Matthew Coker of Lincoln's Inne (1654). Pamfletin johdannossa Coker kuvailee "valaistumisensa" hetkeä, "heräämistä", jonka aikana hän sai profetoimisen ja parantamisen lahjat. Hänen näyissään on samankaltaisia piirteitä kuin Jacob Böhmellä: mystinen visio tulevasta tuhatvuotisesta valtakunnasta, jolloin kaikki kristityt, katolilaiset mukaan lukien, ovat yhdistyneet.<sup>617</sup> Cokerin kolmas teksti sisältää ihmeisiin liittyviä kysymyksiä ja vastauksia. Hän katsoi ihmeiden esiintyvyyden vähentyneen, muttei kokonaan lakanneen. Hän tekee myös eron todellisen ihmeen ja koskettamalla parantamisen välille. Edellä mainitussa tuloksena on välitön parantuminen ja jälkimmäisessä paraneminen saavutetaan pikku hiljaa ja asteittain. Molemmissa tapauksissa vastuullinen on kuitenkin Pyhä Henki. Robert Gellin näkemys noudattelee samaa linjaa.<sup>618</sup>

Matthew Coker piti itseään Jumalan esiinnostamana profeettana. Hänen mukaansa antikristuksen aika oli tullut ja tämän armottoman hyökkäyksen kohteena oli protestanttisen uskon vaalima puhtain evankeliumi. Cokerissa yhdistyivät profetoimisen ja parantamisen lahjat. Kävellessään eräänä päivänä Goodmans Closen takaisilla tiillä hän oli kohdannut spitaalisen Henry Flemmingin. Miesparka oli kääntynyt innokkaasti profeetan puoleen ja huutanut kovalla äänellä. "Liikutuin myötätunnosta häntä kohtaan", Coker kirjoittaa, "ja useiden henkilöiden läsnäollessa tutkin hänen tilansa". Flemming oli ollut rampa kolmen vuoden ajan ja kykeni liikkumaan ainoastaan sauvojen avulla. Coker asetti kätensä potilaan selkään, säärille ja polville. Mies suoristi itsensä ja käveli muutaman askeleen heti kun Coker kehotti häntä tekemään niin. Flemming toivoi voivansa juosta seuraavana päivänä, mutta parantaja oli vain naurahtanut: "ei, vaan pikemmin kuin arvaatkaan". Muutamien tuntien kuluttua rampa oli luopunut sauvoistaan, juoksi ja kykeni sen jälkeen liikkumaan aivan kuten kuka muu tahansa.<sup>619</sup>

Lady Conway on saattanut kuulla Cokerin parantavasta kyvystä vieraillessaan Lontoossa ja hän tunsii Moren välityksellä Robert Gellin. Anne tiedustelikin Gellin nä-

<sup>617</sup> Matthew Coker, *A Profetical Revelation*, A2<sup>r</sup>-A2<sup>v</sup>.

<sup>618</sup> Matthew Coker, *A Whip of Small Cords to scourge Antichrist... out of the Temple of God*. London 1654, 2-3; Robert Gell Anne Conwaylle 24.5.1654. *Conway Letters*, 98-99.

<sup>619</sup> Matthew Coker, *A Short and Plain Narrative of Matthew Coker, Touching Some Mistakes and Mis-recitals in a Pamphlet of this day, intituled Certain Passages of every days Intelligence, &c. In reference to His Gift of Healing: Which is herein clearly evidenced, in several remarkable Instances*. London 1654, 1-4.

kemystä Cokerista. Vastauksessaan Anne Conwayn kirjeeseen tämä kuvailee tapaa-  
mistaan Cokerin kanssa ja kertoo seuranneensa läheltä parantajan työskentelyä.  
Hän toteaa Cokerilla olevan ainutlaatuisen parantamisen lahjan. Samalla hän kriti-  
soi ortodoksista anglikaanista näkemystä siitä, että ihmeiden aika olisi ohitse.<sup>620</sup>  
Moren kirjeestä käy ilmi, että Anne olisi jo lähestynyt Matthew Cokeria avunpyynn-  
töineen. Tämä oli kuitenkin suurten potilasmäärien tähden torjunut pyynnön.<sup>621</sup>

Henry More toteaa, että kiihkomielisten tekemiä ihmeitä on viime aikoina raportoitu  
runsaasti ja myös vakavasti otettavilta, luotettavilta tahoilta.<sup>622</sup> Hänen mukaansa  
Coker ei ollut vain uusi yrittäjä kiihkoilijoiden ja huijareiden riveissä. Parantajan  
usko oli vilpittöntä ja hänen lahjansa ainutlaatuinen. More ei kuitenkaan yhdy opet-  
tajansa Robert Gellin näkemykseen parantamisen kyvyn luonteesta. Moren mukaan  
parantajan voima oli "osittain luonnollinen ja osittain hurskas eikä se viittaa lain-  
kaan ihmeeseen". Aivan kuten lääkettä nautittaessa, potilaan voimat palautuvat  
Cokerin kosketuksen ja rukousten jälkeen vähitellen. More uskoo parantajan veren  
ja kehon nesteiden muuttuneen laadultaan parantaviksi. Muutos oli seurausta pit-  
kään kestäneestä raittiudesta, hartaudesta ja elämäntapojen maltillisuudesta. Paran-  
tajan keho oli läpikäynyt puhdistumisprosessin ja tämän "veri ja nesteet ovat todel-  
lista eliksiiriä". Hartaudenharjoituksen kautta vilpittömän kristityn ruumiin spiritit  
uudistuvat ja kehon koostumus muuttuu "jumaliseksi". Moren mukaan kyseessä on  
monimutkainen fyysinen ja psyykkinen tila, jossa aistit ja mieli havainnoivat tavan-  
omaista herkemmin Jumalan yhteyden. Parantajan asettaessa kätensä sairaan päälle  
potilaan veri lähtee liikkeelle puhdistuen kehon. Toimituksen hartaudellinen ulottu-  
vuus voimistuttaa vaikutusta. Cokerin keho oli "tarttuvasti terveellinen" ja paranta-  
misen lahja luonnollinen, mutta huomattavan syvän hurskauden avustama. More  
varoittaa Annea kertomasta tästä tulkinnaasta, mikäli tapaa parantajan. Parantami-  
sen lahjan "rationaalinen käsittely" saattaisi heikentää Cokerin voiman toimivuut-  
ta.<sup>623</sup> More viittaa teoksessaan *Enthusiasmus Triumphatus* myös kiihkomieliseen  
puutarhuriin James Leverettiin. Tämä kosketti potilaita, koska katsoi olevansa sii-  
hen kyvykäs seitsemännen pojan seitsemäntenä poikana. Nämä ihmeelliset paran-  
tukset olivat Moren mukaan luonnollisia, sillä Leverettin veri oli kuumentunut

---

<sup>620</sup> Robert Gell Anne Conwaylle 24.5.1654. *Conway Letters*, 98-99.

<sup>621</sup> Henry More Anne Conwaylle 7.6.1654. *Conway Letters*, 100-102.

<sup>622</sup> More, *Enthusiasmus Triumphatus*, 40.

<sup>623</sup> Henry More Anne Conwaylle 7.6.1654. *Conway Letters*, 100-102.

rajusti. Veren poikkeavalla lämpötilalla oli kaksi seurausta. Leverett itse ajautui hulluksi, sillä lähes kiehuva veri kärvensi hänen aivojaan. Toisaalta samaisen kuumuuden avulla hän paransi muun muassa käytteettömän yläraajan. Leverett siis tartutti terveyttä.<sup>624</sup>

Moren osoittama kiinnostus uskolla parantamiseen liittyi läheisesti hänen ajatuksensa vilpittömän uskovan ruumiin ja sielun läheisestä yhteydestä. Ruumis heijasteli hengen elämää ja tämä tuli esille yksilön yleiskunnossa. Lääketieteellisten neuvon ohella More suosittelee Anne Conwaylle hengellistä ja meditatiivista kirjallisuutta, joiden kautta tämä voisi löytää mielekkään merkityksen kärsimyksilleen. Kirjeistä paljastuu hengellisen ja lääketieteellisen hoidon läheinen yhteys sekä Moren että Anne Conwayn ajattelussa.<sup>625</sup> Aivan kuten Cokerilla, myös Greatrakesilla oli ”tarttuvan terveyden koostumus” – hän kykeni siirtämään parantavan hyveensä muihin. Parantajan toiminta oli ”luonnon antamissa rajoissa”. Kyky voitiin maksimoida rukouksen ja käten päällepanemisen avulla, jolloin emotionaalinen liikuttuminen elävöitti kehon nesteitä. Greatrakesin voima oli luonnollinen, mutta sellaisena erityinen Jumalan lahja luonnossa. Ihmeparantaja levitti tervehdyttävää tartuntaa, joka oli henkinen luonteeltaan, mutta fyysinen ilmiänsultaan. Cokerin ja Greatrakesin käsien kosketukset olivat terveellisiä, mutta myös ”myrkyllisen ja kuolettavan” vaikutuksen siirtäminen toiseen yksilöön oli mahdollista. More viitanee tällä nimenomaan raskassoutuisten, päämäärätietoisten ja puhetyyliltään jumalisten melankolis-kiihkomielisten saarnaajien ruumiin koostumuksen kuumuuteen ja tarmoon. Se houkuttelee muita ja saattaa vaikuttaa kuten vahva eliksiiri.<sup>626</sup>

Henry Moren teoria Matthew Cokerin ja Valentine Greatrakesin kyvyistä yhdisti tiukasti henkisen ja fyysisen. Hänen näkemyksensä olivat levinneet nopeasti Cambridgen platonistien piirissä ja myös sen ulkopuolelle. Ajatus parantavasta hyveestä tai terveellisestä tartunnasta löytyy lähes kaikista Greatrakesin toimintaa myönteisesti käsittelevistä arvioista. Jo ennen parantajan saapumista Englantiin, Moren teorian voisi sanoa muodostuneen maltillisten anglikaanien keskuudessa viralliseksi selitykseksi samatyypisille parantamistilanteille. Edward Conway kirjoitti langol-

---

<sup>624</sup> More, *Enthusiasmus Triumphatus*, 40-41.

<sup>625</sup> Henry More Anne Conwaylle 31.7.1654, 16.2.1656, 29.11.1658, 23.10.1660. Conway Letters, 104, 130-132, 153-154, 168-169.

<sup>626</sup> More, *Enthusiasmus Triumphatus*, 39, 41.

leen Heneage Finchille elokuussa 1665, etteivät parantajan toiminnan seuraukset ole ihmeitä, vaan luonnollista ”parantavaa hyvettä”. Tässä hän siteerasi täysin Moren tulkintaa.<sup>627</sup> Moren oppilas George Rust kuvailee Greatrakesin taitoa ”parantavana tartuntana”. Hän myös toteaa, ettei parantajan työskentelyssä mikään viittaa todellisiin ihmeisiin. Koskettaminen vaati usein aikaa, osa potilaista sairastui uudelleen ja joihinkin sairauksiin kosketus ei tehonnut lainkaan.<sup>628</sup> Myös Royal Societyn sihteerin Henry Oldenburgin näkemys on samoilla linjoilla Moren tulkinnan kanssa. Hän määritteli Greatrakesin voiman ”joiksikin tämän omiksi terveellisiksi virtauksiksi tai henkiseksi ominaisuudeksi”.<sup>629</sup> Robert Boyle puolestaan kirjoittaa Henry Stubbelle, että Greatrakesin keho saattaa tuottaa miellyttäviä, tuskia lievittäviä huuruja, jotka ehkäisevät vahingollisten aineiden toimintaa potilaan elimistössä.<sup>630</sup> Lääkäri Daniel Coxe (1640-1730) vertaa Greatrakesin tervehdyttävää tartuntaa, ”niin kuin Dr. More sen muotoilee”, toimintaperiaatteeltaan samankaltaiseksi kuin esimerkiksi puhdistavien, oksettavien, diureettisten ja narkoottisten lääkkeiden.<sup>631</sup>

Voimakkaimmin Henry Moren näkemyksiin – kuten myös Greatrakesin työskentelyyn – kävi käsiksi korkeakirkollinen pastori David Lloyd. Hän toteaa Moren teorian muistuttavan ”ateistien vanhanaikaista hyökkäystä Kristuksen ihmeitä vastaan”. Juuri tämänkaltaista tulkintaa More oli pelännyt ja painokkaasti koettanut torjua.<sup>632</sup> Harmia hänelle ja Robert Boylelle aiheutui myös Henry Stubben kirjoituksesta *The Miraculous Conformist*, jossa tämä käyttää tulkintansa pohjana näkemystä tarttuvasta terveydestä. Stubbe oli tarkkaillut Greatrakesin toimintaa ensin Ragleyssä ja sen jälkeen hän seurasi parantajaa Worcesteriin.

Taikuri, petturi vai apostoli? Greatrakes Worcesterissa ja Lontoossa

Oleskeltuaan vajaan kuukauden Ragley Hallissa Valentine Greatrakes matkusti Worcesterin kaupunkiin sen viranomaisten kutsusta. Myös useat tunnetut lääkärit kokoontuivat kaupunkiin seuraamaan hänen työskentelyään. Henry Stubben kuvaus

---

<sup>627</sup> Edward Conway Heneage Finchille 8.1665. *Conway Letters*, 268.

<sup>628</sup> George Rust Joseph Glanvillelle, maaliskuu/huhtikuu 1666. *Conway Letters*, 274.

<sup>629</sup> Henry Oldenburg Robert Boylelle 13.3.1666. Oldenburg, *Correspondence*, vol. 3, 59.

<sup>630</sup> Robert Boyle Henry Stubbelle 9.3.1666. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 103.

<sup>631</sup> Daniel Coxe Robert Boylelle 5.3.1666. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 88-89.

<sup>632</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 26-28.



*The Miraculous Conformist* sisältää esimerkiksi cambridgeläisen matemaatikon ja alkemistin Ezekiel Foxcroftin (1629-1674) kokoamaa aineistoa Greatrakesin onnistumisista ja epäonnistumisista Worcesterissä. Parantaja oli tässä vaiheessa jo niin kuuluisa, että kaupunkilaiset varautuivat hänen kestitsemiseensä. Kuluraportissa todetaan: ”tämä oli irlantilaismies, kuuluisa monien rampojen ja sairastuneiden auttamisesta ja parantamisesta... ja siksi lähetetty tähän ja useisiin muihin paikkoihin”.<sup>633</sup>

Greatrakes seurueineen majoittui Mr Withien (Wythie) taloon, eikä Stubben mukaan ehtinyt kulua tuntiakaan, kun ensimmäiset potilaat saapuivat. Rouva Bickeridgen neljästä lapsesta vanhin kärsi velttohalvauksesta ja oli sen vuoksi kyvytön seisomaan tai ruokailemaan. Parantajan toimet tämän nuorukaisen kohdalla olivat tuloksettomia. Perheen kolme muuta lasta saivat voimakkuudeltaan ja kestoltaan vaihtelevia kouristus- ja puhekyvyttömyyskohtauksia. Heistä poika parani heti ja oli pian kadulla pelaamassa muiden nuorten kanssa. Tyttäret Susan ja Margaret osoittautuivat hankalammiksi; kohtaukset ja kivut tulivat ja menivät, mutta lopulta Greatrakes ajoi vaivan ulos heidän varpaidensa päistä. Margaretin tauti vastusti kosketusta niin voimakkaasti, että Greatrakes oletti tytön ruumiiseen pesiytyneen pahan hengen.<sup>634</sup> Myös erään rouva Wallingin kohdalla parantaja epäili demonista haltuunottoa. Potilas oli vaipunut syvän kipukohtauksen valtaan. Se raastoi hänen silmiään ja nenäänsä sellaisella rajuudella, että hän näytti haluavan repiä ne irti.<sup>635</sup> ”Nainen kirkui aivan kuin hänen sydämensä olisi halkeamaisillaan”, Stubbe kuvaillee. Potilas oli kuitenkin niin selväjärkkinen, että vakuutti Greatrakesin voivan parantaa hänet. Hän luotti siihen, ettei parantaja jätä häntä paholaisen haltuun. Seuruee-

---

<sup>633</sup> Greatrakesin Ragley Hallista noutanut Nicholas Baker sai vaivojensa palkaksi 15 shillingiä. Juhlat parantajan kunniaksi järjestettiin Withien talossa, ja korvaukseksi hän vastaanotti ruhtinaalliset 5 puntaa. Read ja Solley huolehtivat viinitarjoilusta punnan, kymmenen shillingin ja kymmenen pencen hintaan. William Tompkinsin siideriä kului kolmen shillingin ja kymmenen pencen arvosta. *Notes and Queries*, Issue 127, June 4, 1864, 458-459; Greatrakes, *Brief Account*, 39; Stubbe, *Miraculous Conformist*, 31-44.

<sup>634</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 31-34.

<sup>635</sup> Olisi houkuttelevaa tulkita naisen kivun johtuneen trigeminusneuralgiasta eli kohtauksittaisesta erittäin kovasta kivusta kolmoishermon hermotusalueella kasvoissa. Kolmoishermo eli viides aivohermo on kasvojen tuntohermo ja puremalihasten liikehermo, joka jakautuu kolmeen suureen haaraan. Näistä yksi on silmähermo eli *nervus ophthalmicus Willisii*, joka hermottaa päälakea, otsaa silmiin asti sekä nenänselkää. Nienstedt & al., *Ihmisen fysiologia ja anatomia* 526; Nienstedt & al., *Lääketieteen termit*, 335; Soinila & al., *Neurologia*, 177-178.

seen kuulunut tuttava todisti Wallingin ”eläneen nuhteetonta elämää ja saaneen sukupuoltaan vapaamman kasvatuksen”. Koskettaminen kesti kolmesta neljään tuntiin ja viimein Wallingin kivut pakenivat hänen varpaidensa kärjistä.<sup>636</sup> Näiden kertomusten ”totuuden vahvistavat E. Foxcroft ja eräs Cambridgen King’s Collegen jäsen”.<sup>637</sup>

Greatrakes sai pian Worcesteriin saapumisensa jälkeen kutsun siirtyä Lontooseen kuninkaallisen hovin arvioitavaksi. Hän asettui pääkaupungissa Lincoln’s Inn Fieldsin alueelle. Kaupunki oli vasta toipumassa vuoden 1665 keväällä puhjenneesta ruttoepidemiasta. Greatrakes kirjoittaa Edward Conwaylle Lontoosta, että ruttoon menehtyneiden lukumäärä oli laskenut kuluvalle viikolla kuuteentoista henkilöön. Kirjeen kirjoittamisen tarkka ajankohta on epäselvä, mutta Conway vastaanotti sen toukokuun alussa. Maaliskuun kolmantena päivänä kuninkaan lääkärit kehottivat Greatrakesia koettamaan parantavaa kosketusta hovirunoilija Sir John Denhamin (1614/5-1669) vaivaan. Hänen sairaudestaan ei ole tarkkaa tietoa. Runoilijaa oli aikaisemmin hoidettu muun muassa Hollannissa, jossa häntä lääkittiin ”juoksutepillereillä” (fluxing pills). Tämä vain pahensi tilannetta. Myöhemmin lääkärit olivat hieroneet hänen sääriään elohopeapitoisella voiteella. Toimenpide kenties aiheutti Denhamille hermostollisen vaivan, joka paheni Greatrakesin voimakasotteisen hieronnan tuloksena. Runoilija ”ajautui kolkon hulluksi”. Greatrakesin ympärillä parveili joukoittain ihmisiä, mutta useat kosketetut halveksivat parantajan toimintaa avoimesti. George Walshin kuvaus on samansuuntainen. ”Ihmisiä virtaa vieläkin Greatrakesin luokse, mutta useat, joita hän on koskenut, kammoavat häntä”, hän raportoi.<sup>638</sup> Suurten ihmisjoukkojen huomion, toiveiden, riemun ja pettymysten keskellä toiminut Greatrakes aiheutti runsaasti keskustelua. Glanvill kirjoittaa Robert Huntille kuinka parantaja ”joutuu läpikäymään monentyyppistä arvostelua täällä, joidenkin pitäessä häntä taikurina, joidenkin petturina, mutta eräät puolestaan ihailevat häntä apostolina”.<sup>639</sup> Keskustelua määrittivät ja muotoilivat väitteet todellisista, ihmeellisistä paranemisista, niiden tarkkailusta ja todistamisesta; kyse ei ollut vain mahdollisesti esiintyvien ilmiöiden teoreettisesta tarkastelusta. Uskon ja

---

<sup>636</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 40-41.

<sup>637</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 44.

<sup>638</sup> Valentine Greatrakes Edward Conwaylle, ”received 3 May 1666”. *Conway Letters*, 272; George Walsh Henry Slingsbylle 17.4. 1666. National Library of Ireland, Dublin, Graham MSS, *Appendix to Historical Manuscripts Commission*, 1877, 399.

<sup>639</sup> Glanvill liitti tämän kirjeen teokseensa *A Blow at Modern Sadducism*, 85.

epäuskon teemat olivat luonnollisesti mielipiteiden vaihdossa läsnä, mutta laaja-alaisen kiinnostuksen taustalla oli myös vakava yritys selvittää kuinka koetut parantumiset tapahtuivat.

Vaikka Greatrakesin vierailu kuninkaan luona todennäköisesti peruuntui, joutui hän antamaan uuden näytteen kyvyistään 24.4.1666. Kuninkaallinen lääkäri John Micklethweite esitteli hänelle kolme kroonisesti sairasta sauvojen avulla kävelevää potilasta St Bartholomewsin sairaalasta. Ainakin Greatrakesin oman lausunnon mukaan ”he kaikki menivät kotiinsa terveinä koko kansan ja lääkäreiden ihmetykseksi”.<sup>640</sup> Hovin kiinnostus parantajan toimintaan vaikuttaa päättyneen tähän. Ehkä hänet oli todettu suhteellisen vaarattomaksi järjestyksen säilymisen kannalta tai kenties hänen suhteensa oppineisiin ja aatelisiin, erityisesti Conwayn sukuun ovat olleet apuna. Tulee myös muistaa, että Greatrakesin lanko William Godolphin II (1635-1696) oli parlamentin jäsen ja vuodesta 1669 Englannin Espanjan lähettiläs. George Walsh viittaa kuninkaan asenteeseen kirjeessään serkulleen Henry Slingsbylle: ”Minulla ei ole käsilläparantajasta paljoakaan kirjoittamisen arvoista. Jotkut sanovat tulleen parempikuntoisiksi hänen kosketuksestaan, jotkut voivat huonommin. Kuninkaan mielipide hänen persoonastaan tai parantamisistaan on kaukana hyvästä. Painetut kirjat kertovat hänestä, mutten ole vielä vaivautunut lukemaan”.<sup>641</sup>

## 5.2. IHMEPARANTUMISIA LUONNOLLISESTI

Stubbe ”Takinkääntäjän” kirjoitus ilmestyy

Henry Stubbe (1632-1676) liitetään 1650-luvun Oxfordin kokeellisten filosofien piireihin, joiden kautta hän tunsikin myös Robert Boylen. Stubbe ja Boyle jakoivat yhteisen kiinnostuksen lääketieteeseen ja kirjoihin. Ainakin kaakaopavuihin valmistetun uutteen lääkinnällinen käyttö oli ollut heidän tutkimuskohteenaan.<sup>642</sup> Stubben lää-

---

<sup>640</sup> Valentine Greatrakes Edward Conwaylle ”received 3 May 1666”. *Conway Letters*, 272.

<sup>641</sup> George Walsh Henry Slingsbylle 17.4. 1666. National Library of Ireland, Graham MSS, 399.

<sup>642</sup> Henry Stubbe, *The Indian Nectar*. London 1662, 177-178. *Indian Nectar* on galenolaisten periaatteiden mukainen lääketieteellinen tutkielma, jonka Stubbe oli luvannut

ketieteellisestä urasta ei ole juurikaan tietoa vuotta 1660 edeltävältä ajalta. Oxfordin Christ Churchin opiskeluoikeuden ja Bodleian Libraryn kirjastonhoitajan viran hän menetti särmikkään luonteensa ja terävän kielensä takia. Tämän jälkeen Stubbe toimi lääkärinä Stratford-upon-Avonissa ja kuninkaallisena lääkärinä Jamaikalla (1662-1665) kuninkaallisen lääkärin Alexander Frasierin suosituksesta. Virastaan hän joutui luopumaan terveydellisistä syistä.<sup>643</sup> Eräs Stubben suojelijoista oli George Morley, tuleva Worcesterin ja Winchesterin piispa. Stubbe vannoi hänelle lupauksen passiivisesta, mutta loukkaamattomasta monarkiaan sitoutumisesta. Anglikaanisen kirkon helmaan siirtymisestään Stubbe kirjoittaa kääntämänsä Joannes Casan teoksen omistuskirjoituksessa. Liittymisen motiiveissa ei esiinny merkkejä henkilökohdaisesta uskosta tai hartaudenharjoituksesta. "Olen liittynyt Englannin kirkkoon; en vain siksi, että se on julkisesti määrätty... vaan koska se on vähiten rajattu ja niin muodoin kattavin ja sopivin kansalliseksi", Stubbe perustelee valintaansa.<sup>644</sup>

James R. Jacob kritisoi tutkimuksessaan Henry Stubbesta muodostunutta historiallista kuvaa. Stubbea pidetään takinkääntäjien stereotyyppinä, entisenä radikaaliprotestanttina ja republikaanina, joka restauraation myötä muuntautui konservatiiviseksi kirkon jäseneksi, monarkian kannattajaksi ja skolastisen oppineisuuden puolestapuhujaksi uudistuksia ja erityisesti Royal Societyn toimintaa vastaan. Jacobin mukaan tämänkaltaisen yksilöllisen elämän kahtiajako on johtanut väärin tulkitoihin. Stubben elämää ja uraa ovat tutkineet poliittisesta historiasta kiinnostuneet, mutta heidän analyysinsä ovat Jacobin mukaan päättyneet vuoteen 1660. Tämän jälkeen Henry Stubbe on kiinnostanut lähinnä tieteen historian tutkijoita. Erityisesti vuodet 1669-1672 ovat olleet heidän mukaansa merkittäviä, sillä tuolloin Stubbe hyökkäsi voimakkaasti Royal Societyn toimintaa vastaan. Stubbe ei Jacobin mielestä kuitenkaan koskaan hylännyt radikaaleja uskonnollisia näkemyksiään, ja koska hän ei voinut ilmaista niitä vapaasti, hän käytti peitellympiä tapoja ajatustensa julkituo-

---

kirjoittaa "oppineelle ystävälle Dr. Thomas Willisille... toiselle Harveyille". Stubbe, *Indian Nectar*, A2<sup>r</sup>, A4<sup>v</sup>.

<sup>643</sup> Jacob, *Henry Stubbe*, 46; Mordechai Feingold, "Stubbe, Henry (1632–1676)", *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, Oxford 2004; <http://www.oxforddnb.com/view/article/26734>.

<sup>644</sup> Joannes Casa, *The Arts of Grandeur and Submission: Or a Discourse concerning the Behaviour of Great Men towards their Inferiours, and of Inferiour Personages towards Men of greater quality*. London 1665, The Epistle Dedicatory. Omistuskirjoitus on Sir Charles Littletonille, Jamaikan kuvernöörille 1662-1664.

miseksi. Greatrakesia koskeva kirjoitus *The Miraculous Conformist* oli Jacobin mukaan ponnahduslauta Stubben kritiikille Englannin kirkkojärjestystä vastaan.<sup>645</sup>

Toimiessaan Jamaikalla olonsa jälkeen Warwickshiressa lääkärinä Stubbe tutustui varakreivi Conwayn kautta Valentine Greatrakesin toimintaan. Puolustuspuhe *The Miraculous Conformist* julkaistiin silminnäkijän roolista käsin. Thomas Willisille omistettu ja Robert Boylelle kirjeen muodossa osoitettu teksti on päivätty 18.2.1666. Stubbe toteaa, että voi vaikuttaa oudolta omistaa yhdelle henkilölle suunnattu teksti jollekulle toiselle. Hän kuitenkin perustelee ratkaisuaan selittämällä kuinka ”olen joko liian kiireinen tai liian laiska kirjoittamaan enemmän: tai hoidan ystävyysuhteitani vähemmin seremonioiden ja muodollisuuksin kuin on tavallista”.<sup>646</sup> Kirjoituksen otsikko on suunnattu niille, jotka epäilevät Greatrakesin kuuluvan uskonnollisiin ääriryhmiin. Stubben mukaan huomionarvoista oli, että parantaja oli saanut lahjansa vasta kun monarkia sekä Englannin kirkon oppi ja käytännöt oli palautettu voimaan Kaarle II:n valtaannousun jälkeen. Parantava kosketus oli osoitus Jumalan huolenpidosta Englannin kansaa kohtaan. Greatrakesin välityksellä Jumala toimi kuin hyvä paimen, jonka kiintymys yhtä kadonnutta lammastaan kohtaan on täydellistä.<sup>647</sup> Reaktio kirjoitukseen oli välitön ja tieto siitä levisi ennen kuin se oli ehtinyt painosta ulos. Varoittavan sävyisessä kirjeessään Boylelle 5.3.1666 lääkäri Daniel Coxe toteaa luottavansa Boylen arvostelukykyyn ja todelliseen kristillisyyteen niin, että tämä torjuu kaikki yhteydet Stubben kirjoitukseen.<sup>648</sup>

Stubbe kuvailee kirjoituksessaan Greatrakesin onnistunutta ja tuloksetonta toimintaa Ragleyssä ja Worcesterissa vietettyjen päivien ajalta. Paranemista vaille jääneet tai vain väliaikaisen helpotuksen saaneet olivat usein huimauksesta, hysteerisyydestä tai King’s Evilistä kärsineitä. Hän huomauttaa lisäksi, että ”niin voimakas lahja kuin hra Greatarickilla olikin, joskus potilaan synnit saattoivat tehdä tyhjäksi hänen käyttensä vaikutuksen”.<sup>649</sup> Erityisen mielissään Stubbe oli siitä, ettei parantaja käyt-

---

<sup>645</sup> Jacob, *Henry Stubbe*, 1, 45, 59.

<sup>646</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, A2<sup>r</sup>. R. G. Frank Jr. olettaa, että Stubbe olisi opiskellut Thomas Willisin alaisuudessa. Frank Jr., *Harvey and the Oxford Physiologists*, 51, 237.

<sup>647</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, A2<sup>v</sup>.

<sup>648</sup> Daniel Coxe Robert Boylelle 5.3.1666. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 89. Coxe mainitsee kirjeessään parantuneensa itsekin sairaudestaan Greatrakesin ansiosta. Ei ole tietoa, mihin tautiin hän viittaa. *Ibid.*, 90.

<sup>649</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 4-5.

tänyt toimiessaan mitään petosta, "loitsuja tai laittomia sanoja, ja joskus hän huu-dahti lyhyen rukouksen ennen kuin paransi ketään ja aina lopetettuaan hän pyysi heitä ylistämään Jumalaa".<sup>650</sup> Loitsuihin turvautumisesta tarjoaa vihjeitä myös John Beale kirjeessään Henry Oldenburgille. Hänen mukaansa Greatrakes oli itse myön-tänyt käyttäneensä aikaisemmin loitsuja ja "kuten tunnettua, hän samoin opiskeli magiikkaa". Nyt Greatrakes kuitenkin vakuutti, ettei enää käytä kumpaakaan.<sup>651</sup>

Stubben mukaan ihmeelliset paranemiset aiheutti Jumalan Greatrakesille antama temperamentti. Jumala "oli rakentanut hänen kehonsa erityisistä aineksista", Stubbe raportoi. Näin parantajan kosketus "palauttaisi henkiin sairauden heikentämien osien temperamentin, antaisi uutta voimaa verelle ja haihduttaisi epäyhtenäiset ainesosat sairastuneiden ruumiista silmien, nenän, suun, pään ja jalkojen kautta". Luonto, tässä tapauksessa Greatrakesin ruumiin koostumus, on ensisijainen paran-taja jumalallisen hengen sijaan. Tervehdyttävä vaikutus sijaitsi hänen materiaalises-sa kehossaan. Tähän asti Stubbe oli samoilla linjoilla muun muassa Boylen ja Moren kanssa. Stubbe tulkitse temperamentin merkityksen Greatrakesin kohdalla oleelli-seksi myös siksi, että paraneminen tapahtui tämän kosketuksesta, virtsan avulla tai hieromalla silmäsairaiden silmiä syljellä. Lääkärit ja luonnonfilosofit olivat todista-massa esimerkiksi tapausta, jossa 45-vuotiaasta Eleanor Dickinsonia vaivannut vesi-pöhö parani tämän juotua kuusi lusikallista Greatrakesin virtsaa ja hierottua sillä myös vatsaansa. Eleanorista poistui "vettä suuressa määrin, neljä, viisi tai kuusi gallonia 24 tunnin kuluessa" ja nyt "hänen vatsakalvonsa on tyhjä kuin hansikas tai rahapussi".<sup>652</sup> Vaikka parantamisen menetelmät olivat suurelta osin näkymättömiä, stimuloivat ne herkimpien henkilöiden hajuaistia. Stubbe raportoi varakreivi Con-wayn huomioineen huoneessaan miellyttävän tuoksun Greatrakesin saavuttua sinne. Hän oli haistellut parantajan käsiä ja rinnuksia, jotka olivat tuoksuneet samoin. Tuomiorovasti George Rust havaitsi Greatrakesin virtsassa orvokkien aromin, vaikk-ei tämä ollut syönyt mitään tuoksun aiheuttavaa ravintoa. Myös "Sir Amos Meredith oli huomannut samankaltaisen miellyttävän aromin Hra Greataricksin kehossa"<sup>653</sup> Tämä ei kuitenkaan ollut poikkeuksellista, sillä myös Henry Moren keho tuoksui

---

<sup>650</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 8.

<sup>651</sup> John Beale Henry Oldenburgille 4.9.1665. Oldenburg, *Correspondence*, vol. 2, 496-497.

<sup>652</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 11; Greatrakes, *Brief Account*, 45. Britanniaassa yksi gallona vastaa 4.55 litraa.

<sup>653</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 11.

luonnostaan kukilta: loppupalvesta ja kevään koittaessa hänen käytöstä poistetuissa vaatteissaan oli ”runsaskukkainen ja aromaattinen tuoksu”.<sup>654</sup> More kiinnitti kehon-  
sa tuoksuihin erityistä huomiota, sillä hän oli perheensä seitsemäs poika ja usko-  
muksen mukaan seitsemännet pojat omasivat todennäköisimmin mahdollisen pa-  
rantavan voiman.<sup>655</sup>

James R. Jacobin mukaan alkuperäinen kristillisyys, radikaali protestanttisuus ja galenoslainen lääketiede muodostivat Stubben ajattelussa kokonaisuuden. Galenos-  
lainen lääketiede tarjosi välineet nauttia järkkymättömästä terveydestä ja keinot  
saavuttaa vakaa mielenrentyys. Tämä tavoite oli Stubben mukaan ”Jumalan sanan ja  
alkuperäisen käytännön mukainen”.<sup>656</sup> Alkuperäinen kristillisyys oli tarjonnut usko-  
valle väljimmän mahdollisuuden harjoittaa uskoa ja Stubbelle uskonnon sallivuus  
oli tärkeää.<sup>657</sup> Hänen mukaansa puhdas hurskaus kasvaa vain hyväksyvässä, ei pa-  
kottavassa ilmapiirissä. Kirkon institutionaalisten raamien puitteissa yksilön tulisi  
voida etsiä ja löytää oma tiensä. Vaikka maltillinen anglikaanisuus pyrki suvaitsevai-  
suuteen, Stubben näkemys siitä vaikutti hieman liian radikaalilta. Hän viittaa Salo-  
monin sanoihin, joiden mukaan ”vaivannäkönsä keskellä ihmisellä ei ole muuta  
onnea kuin syödä, juoda ja nauttia elämän iloista” (Saar. 2:24). Kristillinen oppi  
lihan kuolettamisesta tuomitsee Stubben mukaan kaiken maalliseen elämään liitty-  
vän aistillisuuden ja nautinnon. Hänen kristillisyydestään näyttää ajoittain puuttu-  
van kaikki tuonpuoleinen, synti, katumus ja armo. Taivas oli vain osoittamassa sa-  
mankaltaisuutta tämän maailman ilojen ja tulevien välillä, eivätkä nämä salomoni-  
laiset viisaudet olleet varmasti papiston mieleen.<sup>658</sup>

---

<sup>654</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 11; Ward, *The life of Henry More*, 80. Thomas Willis-  
sin mukaan virtsan tuoksuminen esimerkiksi orvokeilta tai sen voimakas paha haju  
eivät välttämättä nivoutuneet henkilön terveyteen tai sairauteen, vaan usein kysy-  
myksessä oli nautittu ravinto ja virtsan suolojen tila. Makea tuoksu saattoi kuitenkin  
liittyä diabetekseen. Willis, *Of Urines*, 18.

<sup>655</sup> More, *Enthusiasmus Triumphatus*, 51-52; Sarah Hutton, ‘More, Henry (1614–1687)’,  
*Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, Oxford 2004;  
online edn, Jan 2008. <http://www.oxforddnb.com/view/article/19181>. Pyhyiden  
tuoksuista kts. Constance Classen, David Howes & Anthony Synnott, *Aroma: The  
Cultural History of Smell*. Routledge, London 1994.

<sup>656</sup> Jacob, *Henry Stubbe*, 47; Stubbe, *Miraculous Conformist*, Preface.

<sup>657</sup> Stubbe esitti rohkeita näkemyksiä mm. islamista ja profeetta Muhammedista. Stubbe,  
*Miraculous Conformist*, 10.

<sup>658</sup> Stubbe, *Indian Nectar*, Preface, A3<sup>r</sup>-A3<sup>v</sup>.

Thomas Willisin teoria fermentaatiosta selittää Greatrakesin voiman

Stubben lääketieteellisiin näkemyksiin vaikuttivat humoraaliteoreettisten ideoiden ohella myös kemialliseen lääketieteeseen perehtyneen Thomas Willisin teoriat fermentaatiosta.<sup>659</sup> Willisin oletti fermentaation olevan perimmäinen elämänprosessi, joka mahdollistaa elämän ja kasvun organismeissa. Fermentaatio oli veren erityistä liikettä, jonka aiheuttivat rakenteeltaan atomien kaltaiset, koostumukseltaan kemialliset veren materiaaliset, dynaamiset kappaleet. Teorian mukaan sairaudet syntyvät, kun kehoon tunkeutuu vierasta ainetta, effluviaa, joka häiritsee fermentaatioprosessia. Lääkärin tehtävänä on päästä eroon vahingollisesta effluviasta ja palauttaa tasapaino. Idea kehon tasapainotilan saavuttamisesta tulee humoraaliteoriasta, mutta Willisin näkemyksessä kehon humoraalien tilalla ovat kemialliset partikkelit.<sup>660</sup> Stubben mukaan Greatrakesin kosketus vaikutti parantavasti, sillä se avasi tukahdutetulle fermentaatiolle sen luonnollisen väylän verenkierto- ja hermojärjestelmässä. Todisteeksi teoriastaan hän esittelee tapauksia, joissa parantajan suorittaman hieromisen seurauksena kipu vaeltaa pitkin kehoa:

”Näin hänen koskevan miestä, jolla oli vasemmassa olkapäässä kova ja jatkuva kipu, joka teki hänen yläraajastaan käytteettömän; koskettamisessa kipu siirtyi välittömästi deltoideus-lihaksen päähän<sup>661</sup>; koskettaessa sieltä, se palasi jälleen olkapäähän: sieltä (toisen koskettamisen aikana) se pakeni kyynärpäähän, sieltä ranteeseen, sieltä jälleen olkapäähän; sieltä hänen sormiinsa, joista se poistui viimeisen koskettamisen aikana niin, että hän liikuttaa yläraajaansa elinvoimaisesti joka päivä.”<sup>662</sup>

Stubbe kertoo tiedustelleensa Greatrakesilta, mihin suuntaan kivut lähtevät todennäköisimmin potilaan kehossa liikkumaan hieronnan aikana. Parantaja totesi tässä suhteessa ”Jumalan teiden olevan tutkimattomat”, ja ettei hän kyennyt arvioimaan kosketettavan tuskien tulemisia ja menemisiä. Greatrakes saattoi ainoastaan seuraila niiden siirtymistä raajasta toiseen ja nivelestä niveleen. Mikäli potilas ei osannut ilmaista vaivansa sijaintia, Greatrakes katsoi olevansa voimaton auttamaan tätä.

---

<sup>659</sup> Fermentaatiosta, nykykielellä käymisestä, kts. s. 112 passim.

<sup>660</sup> Willis, *Of Fermentation*, 3-4; Frank Jr., *Harvey and the Oxford Physiologists*, 165-169.

<sup>661</sup> Hartia- eli deltalihas, jonka halvaannuttua on olkavarren nosto sivulle mahdotonta. Nienstedt & al., *Ihmisen fysiologia ja anatomia*, 151-152.

<sup>662</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 15, 27.



Stubben mukaan parantajan toiminta ei tässä mielessä ollut historiallisesti ainutkertaista. Tuekseen hän poimi antiikin kuvauksia taudeista, jotka muuntuvat toisiksi, ja joissa kivut vaeltavat potilaan kehossa. Hän viittaa esimerkiksi hippokraattiseen epidemioita käsittelevään kirjoitukseen, jonka mukaan kihti helpottuu kun koliikki voimistuu ja kun koliikki väistyy, kihti palaa. Pitkäkestoisten kuumetautien päätepisteinä kehossa ovat turvonneet ja arat nivelet. Astma ja yskä vaihtuvat puolestaan herkästi kihdiksi ja kivesten kasvaimiksi.<sup>663</sup>

Galenoslaisittain kehon tasapainotilan, terveyden, katsottiin palautuvan konkreettisen, fyysisen materian poistumisen myötä. Stubbe pohti kuinka siis on mahdollista, että häiriintyneestä fermentaatiosta aiheutunut tauti poistuu Greatrakesin kosketuksen vaikutuksesta myös näkymättöminä huuruina? Stubben mukaan vastaus tähän kysymykseen liittyy luonnon kykyyn karkottaa tauti monin eri tavoin. Joskus se tapahtuu oksennuksena tai verenvuotona, toisinaan virtsana ja ulosteena. Aineella on kuitenkin myös näkymätön olemuksensa aivan kuten ”sokerin henki on sokerissa”, Stubbe kirjoittaa. Greatrakesin tarjoama hieronta poistaa aineen näkymättömän, turmeltuneen olemuksen ja ruumiin tasapaino palautuu.<sup>664</sup> Stubbe oli nähnyt Greatrakesin parantavan esimerkiksi kivuliaan ja tulehtuneen paiseen pienen lapsen kyyrärpäästä, niin ettei pisaraakaan verta vuotanut. Tosin hyvin konkreettisesti aistittaviakin parantamistapahtumia oli esiintynyt. Stubbe oli todistamassa, kun Greatrakes oli hieronut epilepsiakohtauksen saanutta naista. Koskettamisen aikana naisen kipu oli ilmaantunut hänen kurkkuunsa ja sitten hypähtänyt rintakehän kautta takaisin kurkun alueelle niin, että potilas näytti kuristuvan. Pian nainen alkoi röyhtäillä ”tavalla, jota on vaikea kuvitella”, oksensi sitten ”karkeaa limaa” ja nousi sen jälkeen ylös ”kaikissa ruumiinvoimissaan”.<sup>665</sup>

Miksi Greatrakesin tarjoama hoito vaikutti tehoavan niin nopeasti? Stubben vastaus oli lyhyt: kyseessä oli ainoastaan parantajan oman ruumiin käyteaineen eli fermentin koostumuksen poikkeuksellinen tehokkuus. ”Olemme kaikki intiaaneja ja villejä sen suhteen, mihin aistimme eivät ole tottuneet: se, mikä vaikutti taikuudelta meneinä aikoina, on matematiikkaa nykyisin”, Stubbe huomauttaa. Jumalan Greatrakesille antama rakenne selittää, miksi tämän kosketus ”välittömästi kypsyttää taudit

---

<sup>663</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 15-17.

<sup>664</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 18-19.

<sup>665</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 7.

tai tekee niistä paisuneita”. Hierottu osa vahvistuu, jolloin virkistynyt veri tai kehon muut nesteet kuljettavat taudin ruumiin heikompaan osaan. Tämä tervehdyttävä ketjureaktio jatkuu siihen saakka, kunnes koko prosessi purkautuu periferisestä ruumiinosasta ulos.<sup>666</sup>

Stubbe yhdisti lääketieteelliset näkemyksensä kristillisyyteensä. Greatrakes oli palautuma alkuperäiseen yksinkertaiseen kristillisyyteen, apostoliseen aikaan. Parantaja oli itse määritellyt voimansa lähteeksi ainoastaan Jumalan ja kuvaili itseään Englannin kirkolle kokosydämisesti omistautuneena palvelijana.<sup>667</sup> Stubbe liitti nämä hyveet luomaansa kokonaiskuvaan, jolloin se vastasi sopivasti alkukirkon puhtaita kristittyjä. Hän oli esittänyt ennen restauraatiota vaatimuksia paluusta apostoliseen puhtauteen ja ”demokraattiseen” uskontoon, jossa seurakunta ei tarvitse erillistä yliluonnolliseen liittyvää institutionaalista järjestystä. Jumalallinen oli lähestyttävissä ilman papillista väliintuloa, sillä se oli läsnä kaikkialla luonnossa. Yksilö saattoi toimia vastuullisesti ja itsenäisesti hengellisissäkin kysymyksissä, sillä jumalallinen oli suoraan inhimillisen ulottuvilla. Greatrakesin tapaus todisti Stubben mukaan juuri tästä.<sup>668</sup>

Ihmeille – sellaisia Greatrakesin teot hänestä olivat – Stubbe tarjosi luonnollisia selityksiä, vaikka vakaasti tunnustikin Jumalan olemassaolon ja toiminnan. Hän sekoitti jumalallisen ja luonnollisen Greatrakesin persoonan sisään. Parantaja oli todellinen protestantti ja vakaumusellinen anglikaani, ja paras todiste oli tämän kyky tuottaa ihmeellisiä parantumisia luonnollisista lähtökohdista. Stubben naturalismi ei tee selkeää eroa Jumalan ja luonnon välille, sillä kaikilla ilmiöillä, henkisilläkin, oli luonnolliset lähtökohdat. Myös kaitselmuksellisuus oli hänen mukaansa vain inhimillinen, papillinen keksintö kirkon auktoriteetin pönkittämiseksi eikä historia kertonut jumalallisesta suunnitelmasta. Historia oli omien sisäisten prosessiensa tulosta ja kaikki historia oli maallista historiaa.<sup>669</sup>

---

<sup>666</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 17.

<sup>667</sup> Greatraks, *Brief Account*, A2<sup>r</sup>, 11.

<sup>668</sup> ”The Good Old Cause”, ”vanha hyvä syy” ja päämäärä oli Stubben mukaan yhteiskunnallinen ja hengellinen vapaus. Henry Stubbe, *An Essay in Defence of the Good Old Cause, or A Discourse concerning the Rise and Extent of the Power of the Civil Magistrate in reference to Spiritual Affairs*. London 1659, A4<sup>v</sup>; kts. myös Henry Stubbe, *A Light Shining Out of Darkness*, London 1659.

<sup>669</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 2; Jacob, *Henry Stubbe*, 61.

Galenoslainen periaate ruumiillisten tekijöiden vaikutuksesta inhimilliseen käyttäytymiseen oli kaiken kaikkiaan avoin syytöksille materialismista. Vaarallisinta oli kuitenkin, että Stubbe vaikutti kytkevän Greatrakesin suorittamat teot samalle linjalle Kristuksen ja apostolien ihmetekojen kanssa. Greatrakes teki hänen mukaansa "asioita, joita ihminen ei ole ikinä tehnyt... Kristusta ja apostoleja lukuunottamatta". Kristuksen ja apostolien toiminta tulisi ymmärtää luonnollisin eikä yliluonnollisin termein.<sup>670</sup> Stubben ajattelussa Jumala ja yliluonnollinen oli sulautumassa luontoon ja Greatrakesin tapaus oli mainio tilaisuus tuoda näitä ideoita esille. Hän antoi siis ymmärtää, että myös Raamatun ihmeiden tulkinnan perustana voisivat olla luonnolliset prosessit. Oli totta, että Jumala oli asettanut Greatrakesin kehoon erityisen temperamentin. Parantava vaikutus oli kuitenkin vain Greatrakesin materiaalisessa kehossa, eikä missään henkisessä toimijassa. Stubbe haastoi näin protestanttisen opin ihmeiden ajan päättymisestä, mutta aikalaisia järkytti kenties eniten hänen ajatuksensa siitä, että Jumala olisi sallinut ihmeet kaikille uskonnoille kaikkina aikoina. Todelliset ihmeet eivät olleet siis ainoastaan raamatullisia ja tämän näkemyksen voitiin tulkita horjuttavan myös kristinuskon pohjaa ainoana oikeana uskonto-  
na.<sup>671</sup>

Stubben kirjoitus joka tapauksessa herätti Boylen ja monet muut, jotka jo aikaisemmin olivat seuranneet ja kommentoineet Greatrakesin toimintaa. Henry Oldenburg oli edeltävänä kesänä 1665 tiedustellut Boylelta, miksi tämä oli haluton arvioimaan Greatrakesin toimia. "Mielestäni, Sir, vaikenemisenne merkitsee sitä, että ette ole tyytyväinen irlantilaisen parantajan toimista tähän mennessä annettuihin todisteisiin", Oldenburg kirjoittaa ja kertoo tohtori Sydenhamin sekä tohtori Bealen olevan vakuuttuneita asian todenperäisyydestä.<sup>672</sup> John Beale oli lähettänyt Oldenburgille muutama viikko aikaisemmin kirjeen, jossa hän esittää todisteita parantajan kosketuksen tehokkuudesta.<sup>673</sup> Beale kirjoittaa myös Boylelle ja pyytää tätä arvioimaan saamiaan tietoja jo yksinomaan sen tähden, että on varttunut samalla seudulla kuin Greatrakes. Hän toteaa, että parantajan toiminta "ansaitsee tulla nopeasti julkaisuksi... kokonaisuudessaan ja tarkkuudella".<sup>674</sup>

---

<sup>670</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 4-6, 27.

<sup>671</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 4-6, 10, 14, 27.

<sup>672</sup> Henry Oldenburg Robert Boylelle 18.9.1665. Boyle, *Correspondence*, vol. 2, 533.

<sup>673</sup> John Beale Henry Oldenburgille 4.9.1665. Oldenburg, *Correspondence*, vol. 2, 496.

<sup>674</sup> John Beale Robert Boylelle 7.9.1665. Boyle, *Correspondence*, vol. 2, 522.

On todennäköistä, että Stubbe käytti Greatrakesin saamaa huomiota ajaakseen enemmän tai vähemmän rivien välissä omia näkemyksiään. Stubbe ei ollut ainoa Boylen nimestä tukea etsinyt, sillä Boylen arvovaltaan luotettiin laajalti: myös Greatrakes vetosi toimintansa arviomiseksi nimenomaan häneen. Stubbe mahdollisesti luotti heidän jakamiinsa yhteisiin kiinnostuksen kohteisiin ja tieteellisiin harrastuksiin. On todennäköistä, että Boylen muotoilema korpuskulaariteoria inspiroi Stubbea, sillä se tarjoaa mahdollisuuden selittää ilmiöt mekaanisesti, vetoamalla luonnossa esiintyviin henkisiin toimijoihin. Tulee huomioda myös British Libraryn *Miraculous Conformist* -tekstin kopiassa oleva tuntemattoman tekijän huomautus: "H. Stubbe kirjoitti tämän ansaksi, toiveenaan, että jotkut papistosta kirjoittaisivat häntä vastaan".<sup>675</sup> Stubbe myöntää ottaneensa arvostetun ja maltillisen Boylen suojakilvekseen, sillä tunnettu nimi takasi hänelle vapauden "puhua mitä vaan".<sup>676</sup> Stubben kirjoituksen eräs motivaation lähde oli kuitenkin varmasti tapaus Greatrakes: parantajan persoona ja toiminnan luonne. Teologi ja lääkäri Henry Stubbelle se oli monipuolinen tutkimuksen kohde.

### 5.3. GREATRAKESIN TOIMINTA ARVIOITAVA TARKASTI

Robert Boyle hermostuu - ja kiinnostuu

Boylen vastaus Henry Stubbelle

Minun täytyy tunnustaa sinulle olleeni kutakuinkin yllättynyt löytäessäni suoraan painosta tuodun ja minulle osoitetun esipuheesi ennen kuin olin nähnyt sitä missään muussa muodossa; ja se ei ole mikään pieni harmi minulle... sillä jos olisin ajallaan nähnyt mitä kirjoitit ihmeistä, olisin avoimesti taivutellut sinut luopumaan sen julkisesta osoittamisesta minulle.<sup>677</sup>

Boyle oli saanut Stubben kirjoituksen haltuunsa "myöhään eilisiltana" 8.3.1666 ja hän laati siihen vastauksen poikkeuksellisen ripeästi irrottaakseen itsensä tekstin sisällöstä. "Hra Boyle paheksui Tri Stubbia kirjeessään hyvin vaivautuneesti, niin

---

<sup>675</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 1.

<sup>676</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 8.

<sup>677</sup> Robert Boyle Henry Stubbelle 9.3.1666. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 94.

ymmärsin sen, mitä hän minulle sanoi”, kirjoittaa More aiheesta Lady Conwaylle.<sup>678</sup> Boylen närkästyminen Stubben näkemysten johdosta on selvää, mutta erityistä syytä siihen hän ei suoraan mainitse. Huomion arvoista on kuitenkin Boylen keskittymisen *Miraculous Conformistissa* esille tuotujen teologisten argumenttien kumoamiseen. Hän paneutui näihin kysymyksiin vastauksessaan huomattavasti tarkemmin kuin Greatrakesin toimintaan liittyviin lääketieteellisiin ja luonnollisiin selityksiin. Boylen mukaan Stubbe kohteli Raamatun kirjoittajia halveksivasti ja hän selkeästi vierasti kirjoittajan tapaa ”sekaantua teologisiin asioihin”. Hän toteaa lääkkeiden määräämisen olevan vaarattomampaa ja siinä tapahtuvien erehdysten olevan anteeksiannettavampia kuin niiden epäsoveliaiden huomautusten, joita Stubbe tekee eräästä Vanhan testamentin kirjoittajasta ja ”yhtä lukuunottamatta kaikista Uuden testamentin”<sup>679</sup>. Koska *Miraculous Conformist* oli omistettu myös ”korkeasti oppineelle tri Willisille”, Boyle jättikin luonnollisten ja lääketieteellisten selitysten kommentoinnin pääosin hänelle. ”Ammattinsa ja kykyjensä puolesta voit odottaa (Willisiltä) parempaa selontekoa siitä, mitä tulisi kiittää ja mitä kyseenalaistaa kirjoituksesi fysikaalisissa katkelmissa”, hän ehdotti.<sup>680</sup> Boylen suhtautumistavassa näkyy selkeä pyrkimys keskustella erikseen teologisista sekä lääketieteellisistä ja luonnonfilosofisista ongelmista. Stubben kirjoitukseen liittyen niiden välistä rajaa oli tarpeen korostaa. Greatrakesin tapauksessa hankaluutena ja mielenkiintoisena haasteena oli, että parantamisepisodi nosti esiin kysymyksiä näiltä kaikilta osa-alueilta.

Stubben kirjoitus pyrki yhdistämään Greatrakesin parantamistoimintaan liittyneet uskonnolliset ja luonnolliset selitysmallit. Tähän seikkaan Boyle kiinnitti ensimmäiseksi huomion vastineessaan. Hänen mukaansa Stubbe oli nähnyt turhaan vaivaa todistellessaan pamflettinsa alkuosassa Greatrakesin kyvyn ihmeellistä luonnetta, sillä ”kirjoituksen jälkimmäinen osa antaa ymmärtää tämän esiintyvän luonnollisin keinoin”.<sup>681</sup> Boyle toteaa olevansa vastentahtoinen antamaan selitystä parantajan toiminnan luonteesta ilman lähempää henkilökohtaista arviointia, mutta myöntää kuitenkin, ettei ole löytänyt ”yhtään vakuuttavaa todistetta ihmeiden päättymiselle

---

<sup>678</sup> Henry More Anne Conwaylle 28.4.1666. *Conway Letters*, 273.

<sup>679</sup> Robert Boyle Henry Stubelle 9.3.1666. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 99. Vrt. Stubbe, *Miraculous Conformist*, 26-27, jossa hän viittaa esimerkiksi apostolien puhe- ja kirjoitustaidon puutteisiin.

<sup>680</sup> Robert Boyle Henry Stubelle 9.3.1666. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 107. Willis ei nähtävästi suoraan vastannut Stubben kirjoitukseen.

<sup>681</sup> Robert Boyle Henry Stubelle 9.3.1666. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 94.

apostolien aikaan”. Mikäli Greatrakesin työskentely saa hänet vakuuttuneeksi, hän ei tule epäröimään sen tunnustamisessa ja iloitsee protestantin tekemästä hyvästä ”aikana, jolloin monet hyväksyvät kaiken yliluonnollisen pilkkaamisen”.<sup>682</sup> Boyle huomioi tutkimuksissaan aina Jumalan luomistyön ja toiminnan sekä ihmisen niistä saaman ymmärtämyksen välisen suhteen. Hän oli kiinnostunut yliluonnollisista ilmiöistä, sillä ne voisivat todistaa Jumalan vaikutuksesta luomakunnassa. Hän ei kuitenkaan nojautunut ihmeisiin todistaakseen Jumalan olemassaolon. Siitä oli hänen mielestään selkeät todisteet muualla. Kun Jumalan todellisuus oli osoitettu muilla keinoilla, voisivat ihmeelliset tapahtumat tarjota uutta ja arvokasta tietoa luomakunnasta. Kristillisen virtuoosin tuli olla tietoinen niistäkin luonnon yksittäisistä ja yleisistä ilmiöistä, jotka eivät olleet ymmärrettävissä tai selitettävissä mekaniittisin termein. Luonnollisen ja yliluonnollisen lisäksi Boyle ehdotti uuden käsitteen, ”ylimekaniittisen” käyttöönottamista. Hän oli kuitenkin avoimen torjuva kaikille materialistisille näkemyksille, jotka pyrkivät minimoimaan Luojan läsnäoloa maailmassa.<sup>683</sup>

Sisällöllisesti erityisen vaaralliselta vaikutti Stubben muotoilema vertailu Kristuksen, apostolien ja Greatrakesin välillä. *Miraculous Conformist* tarjosi mahdollisuuden tulkita Kristuksen parantamistoiminta ja apostoliset ihmeet vain kehon erityisestä temperamentista ja koostumuksesta aiheutuneiksi. Ne voitiin ymmärtää luonnollisina toimina. Boylelle ne, jotka selittivät Raamatun historiaa ja siinä kuvattuja ihmeitä vetoamalla luonnollisiin rakenteisiin tai esimerkiksi tähtien vaikutukseen, olivat kristinuskon vihollisia. Aitojen ihmeiden kohdalla mikään mekaniittinen tai fysiologinen hypoteesi ei toimi.<sup>684</sup> Greatrakesin epäonnistuneet yritykset parantaa eivät aiheuttaneet Stubbelle päänvaivaa, sillä apostolitkaan eivät aina saavuttaneet toivottua tulosta. Esimerkkinä hän mainitsee Trofimoksen eikä usko, että ”Trofimos oli ainoa ihminen tai Miletos ainoa paikka, jonne Paavali jätti sairaita”.<sup>685</sup> Mikäli Greatrakesin toiminnan seuraukset olisivat ihmeitä, tulisi niitä Boylen mukaan arvioida täysin eri asteikoilla kuin apostolisen ajan kyseenalaistamattomia ihmeitä. Parantajan lahja oli ”erillinen ja alempi” eikä Kristuksen ja apostolien toimintaa voinut

---

<sup>682</sup> Robert Boyle Henry Stubbelle 9.3.1666. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 95.

<sup>683</sup> J. J. Macintosh, ”Locke and Boyle on miracles and God’s existence”, 198, 208.

<sup>684</sup> Robert Boyle Henry Stubbelle 9.3.1666. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 99.

<sup>685</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 5. Paavali kirjoittaa Timoteukselle (2 Tim. 4:20): ”Trofimoksen, joka oli sairaana, jätin Miletokseen”.

”painaa alas samalle tasolle hänen kanssaan”.<sup>686</sup> Uuden Testamentin ihmekertomuksista Boyle tuo esille useita piirteitä, jotka erottavat ne muista ihmeellisistä tapahtumista täysin omaan ulottuvuuteensa. Kristuksen suorittamat ihmeteot koskettivat niitäkin, jotka eivät olleet hänen välittömässä läheisyydessään. Koko elollinen luonto, kuten kalat tottelivat häntä. Myrskyt laantuivat ja tuulet tyyntyivät hänen kehotuksestaan, ja vesi kannatteli hänen askeleitaan. Kristus herätti myös kuolleita. Apostolien suorittamista parantamisista osa tapahtui ilman kontaktia: vain sana riitti ja ihme tapahtui.<sup>687</sup>

Robert Boylen ja Henry Moren ihmeisiin liittämistä harkitun rajatuista näkemyksistä Stubbe oli jatkanut huolestuttavan pitkälle. Hän ilmaisi uskonsa myös siihen, että Jumala ”on sallinut kaikille uskonnoille (vaikkakaan ei protestanteille ennen kuin nyt) heidän todelliset ihmeensä” ja toteaa myös erityyppisten amulettien toimivuuden olevan ”varmaa ja kiistatonta”.<sup>688</sup> Boylen mukaan tämän tyyppisiin lausuntoihin on suhtauduttava suurella vakavuudella, sillä oikea oppi ja todelliset ihmeet liittyvät saumattomasti toisiinsa. Ihmeitä on tarvittu kristillisen opin juurruttamiseksi, eikä hän usko ihmeiden mahdollisuuteen muiden kuin kristittyjen kohdalla. Jumala voi kuitenkin sallia väriiden profeettojen ja huijareiden suorittaa ihmeen kaltaisia tekoja, mutta nuo ”ihmeet ovat itsessään yhtä perättömiä kuin oppi, jota vahvistamaan ne on tuotu esille”. Puhdasoppinen näkemys ihmeistä varmisti Raamatun tekstit jumalalliseksi ilmoitukseksi ja hyökkäys niiden yliluonnollista asemaa kohtaan vaaransi epäilemättä Raamatun erityisen pyhän luonteen. Boyle ei suostunut allekirjoittamaan pienintäkään viittausta siihen, että Jumala olisi sallinut todelliset ihmeet muillekin uskonnoille. Boylelle ihmeet olivat niin merkittävässä asemassa, että hän pohtii olisiko kristillisen opin juurtuminen alkukirkossa ollut mahdollista ilman niitä. Stubben tekemät päätelmät johtaisivat vaivihkaa ateismiin ja heikentäisivät kristinuskon perustaa, hän varoitteli.<sup>689</sup>

Vaikka Greatrakesin kyky oli Stubben mukaan lahja Jumalalta ja parantumiset todellisia ihmeitä, ei hän kuvitellut parantajassa olevan muuta kuin ”erityisen temperamentin tai istutetun käyteaineen”. Parantajan kosketus sai epätasapainoon joutu-

<sup>686</sup> Robert Boyle Henry Stubbelle 9.2.1666. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 95.

<sup>687</sup> Robert Boyle Henry Stubbelle 9.2.1666. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 98.

<sup>688</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 10.

<sup>689</sup> Robert Boyle Henry Stubbelle 9.3.1666. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 100.

neen kehon palaamaan normaaliin toimintaansa. ”Näin tapahtuessa luonto parantaa sairaudet, taudit ja heikkoudet, luonto saa ne lennähtelemään ylös alas kehoa niin kuin ne tekevät”, Stubbe kirjoittaa.<sup>690</sup> Luonnollisia ihmeitä, voisi Stubben paradoksin tiivistää. Boyle näki Stubben kirjoituksessa jatkuvan ristiriidan luonnollisten ja yliluonnollisten selitysten välillä. Greatrakesin suorittaman koskettamisen tulokset eivät voineet Boylen mukaan olla samanaikaisesti ihmeitä ja luonnon aikaan saamia ilmiöitä. Yliluonnollisen takana oli aina yliluonnollinen toimija: todellisia ihmeitä ei voida selittää millään mekaanisella tai fysikaalisella teorialla.<sup>691</sup> Boyle koki vastenmielisenä myös Stubben näkemyksen ihmisen alamaisuudesta luonnolle. Hänelle ihminen oli luomiskertomuksen mukaisesti luomakunnan kruunu, jota palvelemaan luonto oli asetettu. Stubbe puolestaan kirjoitti pamfletissaan, että ”me olemme vain luonnon palvelijoita vikojen poistamisessa tai luonnon vahvistamisessa niin, että se voi toimia”.<sup>692</sup>

Greatrakesin työskentelyyn terävän kriittisesti suhtautunut David Lloyd ei myöskään ilahtunut Stubben kirjoituksesta. Hän katsoi Stubben seuraavan Pietro Pomponazzin *De incantationibus* -teoksen kaltaisia tekstejä.<sup>693</sup> Pomponazzi (1462-1525) oli harhoppiseksi leimattu filosofi ja lääketieteen tutkija. Hänen mukaansa tapahtumille, jotka oli aikaisemmin luokiteltu enkelien tai demonien aikaansaannoksiksi ja yli-luonnollisiksi ilmiöiksi, oli löydettävissä luonnollinen selitys. Hän esitti, että erityisen lahjakkaat ihmiset kykenevät käyttämään sisäisiä, salaperäisiä voimiaan hyväkseen. Parantumisihmeet saattoivat tapahtua puhtaasti tahdon ja mielikuvituksen voimasta. Myös kuninkaallisen kosketuksen kautta tapahtuneet parantumiset kuuluivat tähän ryhmään.<sup>694</sup> Lloydin mukaan Stubbe myöntää selkeästi, että mielikuvi-tus voi synnyttää parantumisen kokemuksia. Hän sanoo löytäneensä Stubben kirjoituksesta todisteet myös sille, että parantajan kokeman impulssin takana oli vain ”jutustelu Ruth Greatrakesin ja kylän erään köyhän naisen” kanssa.<sup>695</sup>

---

<sup>690</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 14.

<sup>691</sup> Robert Boyle Henry Stubbelle 9.3.1666. Boyle, *Corresponcence*, vol. 3, 99. Kts. myös Robert Boyle, *Forms and Qualities*. Michael Hunter & Edward B. Davis (eds.), *The Works of Robert Boyle*. 14 vols., Pickering & Chatto, London 1999, vol. 5, xxviii.

<sup>692</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 15-16.

<sup>693</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 26. Pomponazzi sai *De incantationibus* –kirjoituksensa valmiiksi 1520, mutta se julkaistiin hänen ajatuksiinsa liittyneiden kiistojen vuoksi vasta 1556. [www.boutz.de/Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon](http://www.boutz.de/Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon).

<sup>694</sup> Peter Burke, *Culture and Society in Renaissance Italy*. Batsford, London 1972, 180.

<sup>695</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 43.



Vastauksensa jälkipuolella Boyle siirtyy käsittelemään Stubben tekstin lääketieteellistä osuutta. Hän myöntää, että monet niistä, jotka ovat vierastaneet kirjoituksessa esitettyjä teologisia väitteitä, voivat yhtyä joihinkin ajatuksiin parantajan työskentelyn fyysisistä osa-alueista. Boyle tulkitsee Stubben perimmäiseksi oletukseksi, että Greatrakesin toiminta perustuu tämän kehosta virtaavaan, näkymättömästi hengityksen tai ihon huokosten kautta potilaan elimistöön siirtyvään ja luontoa vahvistavaan effluviaan. Hän hyväksyy ajatuksen siitä, että parantumiset olisivat ainakin jossain määrin riippuvaisia Greatrakesin erityisestä koostumuksesta ja temperamentista. Potilaaseen siirretty effluvia saattoi tuottaa muutoksia kehon toiminnassa, vahvistaa sen rakennetta ja piristää toipumisprosessia. Boyle uskoo Stubben saavan kirjoitukselleen paljon tukijoita erityisesti niiden kemiallisten lääkkeiden ja helmontiaanien parista, jotka toivovat löytävänsä universaalisti toimivia lääkkeitä. Tämän ohella Boyle halusi vielä kiinnittää vastauksessaan huomiota siihen, että ”joidenkin potilaiden kohdalla mieli haltioituneen mielikuvituksen ja voimakkaiden tunteiden vuoksi... saattaa toimia tai olla toimimatta paranemisen edun mukaisesti”.<sup>696</sup>

Vaikkei Boyle yleisesti kieltänyt ihmeiden mahdollisuutta ja esiintymistä apostolisen ajan jälkeen, korosti hän Stubbelle, että parantajan toiminta tuli ymmärtää fysiomekaanisin termein. Hän moitti Stubbea liian nopeista johtopäätöksistä ja ristiriitaisista ihmeteko-tulkinnoista. Greatrakesin käyttämät menetelmät, kuten hieronta ja kehon eritteiden käyttö viittasivat Boylen mielestä luonnollisiin tekijöihin. Hän esitti Oldenburgille oletuksensa siitä, että ”Greatrakes on varmasti parantanut... ujuttamalla (kenties) joitakin omia terveellisiä virtojaan tai voimiaan sairaiden ihmisten kehoihin”. Boyle korosti virtuoosin palvelevan kristillisyyttä arvioidessaan luonnon tapahtumien olemusta. Oppineen virtuoosin tieto pätevöittää hänet ”erottamaan asiat, jotka ovat ainoastaan outoja ja yllättäviä niistä, jotka ovat ihmeellisiä” niin, etteivät luonnollisten ja jumalallisten voimien seuraukset sekoitu.<sup>697</sup> Tutkimuksella oli rajansa eikä puhdasoppisen kristillisyyden kanssa tullut leikkiä. Edes Boylen peräänkuuluttama idea avoimuudesta ei voinut ulottua kaikkialle. Luonnon tutkimuksen tuli vahvistaa uskoa, ei nakertaa sitä palasiksi. Eräällä tapaa Stubbe kuitenkin haastoi Royal Societyn sen omalla periaatteella, ajatuksella avoimesta tutkimuk-

<sup>696</sup> Robert Boyle Henry Stubbelle 9.3.1666. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 102-103.

<sup>697</sup> Robert Boyle Henry Oldenburgille 13.3.1666. Oldenburg, *Correspondence*, vol. 3, 57-60.

sesta. Valepuku oli toimiva, sillä pikaisesti katsomalla Stubbe vaikutti ajavan Royal Societyn omia päämääriä. Pettämätön se ei kuitenkaan ollut.

Yksittäiseen havaintoon ei tullut luottaa. Ihmeelliset tapahtumat ja oudot kokemukset olivat uskottavia vain, jos arvovaltaiset, luotettavat ja kyvykkäät henkilöt kykenevät samoissa olosuhteissa todentamaan saman tapahtuman ja havaitsemaan saman ilmiön. Boyle näki seurausten taustalla aina useita erityyppisiä syitä. Sairaus ja parantuminen vaihtelivat yksilökohtaisesti ja olivat tulosta monista eri tekijöistä. Tästä syystä havainnoista ja arvioista täytyisi saada mustaa valkoiselle mahdollisimman huolellisesti. Teoreettisten johtopäätösten hallittu ja varovainen muotoileminen tulisi suorittaa vasta riittävän runsaan havainnoinnin jälkeen, hienotunteisesti ja varovaisesti.<sup>698</sup> Boyle tuomitsi Stubben teorialat hyvin herrasmiesmäisesti ja tarjosi tälle mahdollisuuden perääntyä. Hän toteaa, että kenties *Miraculous Conformist* - puolustuspuheen "oppimattomat ilmaiset" olivat vain seurausta kirjeen muotoiluun ja julkaisuun liittyneestä kiireestä. Boyle kuitenkin lähes luokitteli Stubben kristinuskon viholliseksi tai ateistiksi.<sup>699</sup> Hän arvelee myös, että tämän teksti on tarkoituksellista opillista julistusta. On vaikea uskoa, ettei älykäs Stubbe olisi ollut tietoinen ristiriidasta omien radikaalien näkemystensä ja Boylen sekä Willisin uskonnollisesti konservatiivisempien näkemysten välillä. Boyle oli nyt kuitenkin tullut vedetyksi Greatrakesin aiheuttamaan episodiin mukaan. Koska hänellä ei vielä ollut "pätevää tietoa tosiasioista, joille perustaa hypoteesi", oli hänen lähdettävä tarkastelemaan parantajan toimintaa henkilökohtaisesti.<sup>700</sup>

Virtuoosit etsivät tosiasioita käytännössä

Tänään läsnä, kun Hra G. kosketti kattilanpaikkaajaa, jonka Tri Fairecloth ja minä olimme aikaisemmin tutkineet, ja joka oli ollut rampa ja kulkenut sauvojen avulla noin 7-8 vuotta, ollut hoidettavana kolmesti St. Bartholomewsin sairaalassa saavuttamatta lopulta mitään helpotusta. Potilas ilmoitti minulle, että häntä oli kosketettu aikaisemmin viime tiistaina äkillisen ja ihmeellisen helpotuksen kera, ja vaikka hänen ki-

---

<sup>698</sup> Robert Boyle, *The Usefulness of Experimental Natural Philosophy*. Boyle, *Works*, vol. 3, 312-315.

<sup>699</sup> Stubbe kuoli pudottuaan kompuroineen hevosen selästä jokeen. Hänestä kirjoitettiin: "Tri Stubbe, lääkäri ja ateisti, löydetty kuolleena". Jacob, *Henry Stubbe*, 137.

<sup>700</sup> Robert Boyle Henry Stubbelle 9.3.1666. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 399.

punsa olivat nyt verrattomasti vähäisemmät kuin aikaisemmin, eivät ne olleet täysin poistuneet, ja hän tuli kosketettavaksi uudelleen...<sup>701</sup>

Huhtikuun kuudentena päivänä 1666 Boyle oli seuraamassa ramman kattilanpaikkaajan parantamista. Hän ei tyytynyt vain katselemaan Greatrakesin työskentelyä, vaan testasi onko parantajan hansikkaalla sama vaikutus kuin tämän kädellä. Boyle kertoo ottaneensa Greatrakesin käsiin, kääntäneensä sen sisäpuolen ulospäin ja koskettaneensa sillä kivun vaivaamaa käsivartta. Kattilanpaikkaajan tuntema kipu oli Greatrakesin koskettamisesta siirtynyt ruumiinosasta toiseen ja sama toistuu myös Boylen suorittaman hieronnan tuloksena. "Noin minuutin kuluttua ajoin kivun kattilanpaikkaajan kertoman mukaan hänen ranteeseensa, missä se vaivasi häntä kovin", Boyle raportoi. Hieronnan jatkuttua kipu valtasi sormien keskinivelet, aiheutti epämiellyttävän tunteen kynsien alla ja lopulta poistui kokonaan.<sup>702</sup> Boyle kokeili parantajan käsiin vaikutusta myös potilaan reiden takaosassa tuntuvaan rajuun kipuun.<sup>703</sup> Kivun kulkeuduttua polven, nilkan ja jalkapöydän kautta varpaisiin kattilanpaikkaaja kuvaili sen olevan "piinaavampaa kuin koskaan ja hänen ilmeensä ja voihkinansa vaikuttivat levottomilta". Hän oli hermostunut Boylen viivytellessä koskettamista, sillä tämä halusi esittää potilaalle tarkentavia kysymyksiä kivun laadusta ja liikkumisesta. "Minusta näytti siltä, mutta en ole aivan varma, että kun hän kertoi kivun saapuneen varpaisiinsa, niissä tapahtui näkyviä muutoksia", Boyle kuvailee antamaansa hoitoa. Lopulta vaiva poistui varpaiden kärjistä.<sup>704</sup>

Vaikka Boyle tunsikin kirjeenvaihdon kautta Greatrakesin työskentelytavan, oli hän ollut haluton kommentoimaan ihmeparantajan toimintaa tarkemmin. Varovaisen asennoitumisen voidaan olettaa olleen tietoisuutta filosofisista, teologisista ja sosiaalisista vaaroista, joita keskustelussa saattaisi syntyä.<sup>705</sup> Boylen varauksellisuuden erityisesti tutkimustulosten julkaisemisessa on katsottu perinteisesti johtuneen hänen herrasmiesmäisestä ja maltillisesta tavastaan osallistua tieteelliseen keskuste-

<sup>701</sup> British Library, London, Add. MS 4293, fol. 52r.

<sup>702</sup> British Library, London, Add. MS 4293, fol. 52r.

<sup>703</sup> Boyle käyttää nimitystä Cyatica, mikä viitanee sciaticaan eli iskiaskipuun. Arno Forsius, "Iskiasvaivan historiaa", *Suomen lääkäri* 40, 2002, 4015; Nienstedt & al., *Ihmisen fysiologia ja anatomia*, 110.

<sup>704</sup> British Library, London, Add. MS 4293, fol. 52v.

<sup>705</sup> Boyle tutki myös 1670-luvulla Skotlannissa esiintynyttä ennaltanäkemisen ilmiötä, mutta oli erittäin varovainen johtopäätösten suhteen. Kts. Michael Hunter, *The Occult Laboratory: Magic, Science and Second Sight in Late Seventeenth-Century Scotland*. Boydell Press, Woodbridge 2001.

luun. Varsinkin kokeellisen lääketieteen tutkimusrintama oli ohut ja hauras, ja Boyle saattoi pyrkiä yhteisöllisyyden vahvistamiseen karttamalla vahvoja, kiistoja mahdollisesti aiheuttavia kannanottoja. Greatrakesin saapuminen Lontooseen tarjosi kuitenkin tilaisuuden tutkia parantamisilmiötä niillä kriteereillä, joiden mukaan Royal Society toimi. Boyle tarkkaili Greatrakesia, osallistui itse koskettamiseen ja teki huolella muistiinpanoja työpäiväkirjaansa. Hän varmisti myös, että parantaja kokoaisi vakuuttavan todistusaineiston parantumistapauksista suostuen itse allekirjoittamaan arvioimansa onnistumiset. Greatrakes toteaa, että Boyle ”rohkaisi minua kertomaan tästä maailmalle ja ottamaan todistukset joistakin merkittävistä parantumisista, joita voin muistaa tehneeni merkittävien henkilöiden läsnäollessa ennen kuin tulin Lontooseen”.<sup>706</sup>

Boyle pyrki tavoittelemaan sellaisia tuloksia, jotka voitaisiin ilmaista ”tosiasioina”. Henry More kirjoittikin, että uskoo Boylen, ”tämän herrasmiehen”, olevan todennäköisesti suuremmaksi hyödyksi Greatrakesille kuin kenenkään muun.<sup>707</sup> Herrasmiehen taloudellisen ja sosiaalisen riippumattomuuden oletettiin tekevän hänestä todennäköisesti totuudenmukaisemman ja puolueettomamman todistajan, kuin johonkin tahoon uskollisuus-suhteessa elävän tavallisen kansan edustajan. ”Oxfordin professoreja pidettiin luotettavampina todistajina kuin Oxfordshiren talonpoikia”, sillä jälkimmäisten arveltiin olevan liian monien ennakkoasenteiden vietävissä. Daniel Coxe esittelee kirjeessään henkilöitä, jotka ovat hyviä todistajia ja sopivia arvioimaan Greatrakesin toimintaa. Oppinut Henry More lukeutui ehdottomasti tähän ryhmään. Tiedollisten ansioidensa lisäksi More oli ”viisas, nerokkaan kekseliäs ja vapaa kaikista ennakkoasenteista”. Coxe mainitsee kirjeessään myös Greatraksin työskentelyä seuranneen ”arvostelukykyisen, eikä missään tapauksessa herkkäuskoi- sen” Mr. Foxcroftin, Cambridgen King’s Collegen jäsenen ja matematiikan opettajan.<sup>708</sup> Kokemuksellisen kertomuksen todenperäisyyden arviointi - samoin kuin koko englantilainen oikeudellinen kulttuuri - perustuikin uuden ajan alussa paljolti epämuodollisiin, mutta käytännössä elinvoimaisiin näkemyksiin ihmisen luonteesta ja asemasta.<sup>709</sup> Näkemyksemme ja asenteemme suhteessa ihmisen kehoon, luontee-

---

<sup>706</sup> Greatraks, *Brief Account*, 40.

<sup>707</sup> Henry More Anne Conwaylle 28.4.1666. *Conway Letters*, 273.

<sup>708</sup> Daniel Coxe Robert Boylelle 5.3.1666. Boyle, *Correspondence*, Vol. 3, 82-83.

<sup>709</sup> Steven Shapin, ”Pump and Circumstance: Robert Boyle’s Literary Technology”. *Social Studies of Science*, 14, 1984, 481-520; kts. myös Steven Shapin, *The Social History of*

seen ja asemaan eroavat monella tapaa 1600-luvun vastaavista. Filosofi oli 1600-luvulla pätevin henkilö arvioimaan asioiden totuudenmukaisuutta, eikä tuohon kykyyn vaikuttanut ainoastaan saavutettu oppineisuus ja asema, vaan myös ne osaltaan mahdollistanut erilainen, hyvälaatuinen ruumiin koostumus ja temperamentti. George Rust kirjoittaa kirjeessään Joseph Glanvillelle, kuinka Greatrakes arvelee parantamisen lahjansa olevan välitön lahja taivaasta. Rustin mukaan parantajan käsitys tilanteesta eroaa suuresti hänen omastaan tai Glanvillen näkemyksestä. ”Tämä ei ole mikään ihme”, Rust huomauttaa, ”sillä hän [Greatrakes] ei ole filosofi”.<sup>710</sup>

Jos silminnäkijän ja totuudellisuuden arvioijan luonne ja asema oli tosiasioiden määrittelylle oleellinen, oli samoin arvioitava myös Greatrakesin persoona. Cambridgen platonisti, teologi Benjamin Whichcote (1609-1683) todisti Greatrakesin hyvästä luonteesta ja vakaasta sitoutumisesta Englannin kirkon tunnustamaan protestanttisuuteen.<sup>711</sup> Stubbe puolestaan havaitsi parantajan ”silmissä ja aikomuksissa sellaista eloisuutta ja haltioituneisuutta, joka on epätavallista”. Greatrakes oli hänen mukaansa miellyttävä persoonaltaan, vaatimaton ja nöyrä.<sup>712</sup> Daniel Coxe kirjoittaa Henry Moren kehottaneen häntä tutustumaan Greatrakesiin. Moren mukaan olisi ”hyvä ja vaivan arvoista”, mikäli oppineet antautuisivat keskusteluun parantajan kanssa ja huomaisivat ”kuinka hilpeän hyvälaatuinen ja välitön luonne” hänellä on. Coxe olikin keskustellut lyhyesti Greatrakesin kanssa ja saanut tästä hyvin myönteisen vaikutelman. ”Mitä erinomaisin mielenlaatu”, Coxe raportoi, ”erittäin hyvätuulinen ja leikkisä”. Greatrakesin luonteessa oli jotakin tervehdyttävää ja hän oli kuin riemullinen uutinen synkän alakuloisen ja ylimielisen kopean tyylin keskellä. Coxe arvelee parantajan eloisuuden epäilyttävän joitakin ”vanhoja kunnon synkkämieliä, joiden mielestä kaikkien hyvien ihmisten tulee olla heidän kaltaisiaan, varautuneita ja melankolisia”. Greatrakes myös keskeytti epätietokkäästi omat toimensa mennäseen apua tarvitsevien luokse.<sup>713</sup> Vaikka Greatrakes ei todennäköisesti ollut ihmeidentekijä, ei hän myöskään kuulunut tuiki tavallisten syntisten joukkoon. ”Ei minkään paheen orja, eikä antautunut yhdellekään lahkolle tai ryhmälle”, todistaa

---

*Truth: Civility and Science in Seventeenth-Century England.* University of Chicago Press, Chicago & London 1994.

<sup>710</sup> Glanvill, *A Blow at Modern Sadducism*, 87.

<sup>711</sup> Greatrakes, *Brief Account*, 59.

<sup>712</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 1-2.

<sup>713</sup> Daniel Coxe Robert Boylelle 5.3.1666. Boyle, *Correspondence*, vol.3, 83-84.

George Rust Joseph Glanvillelle. Lisäksi Greatrakes oli ”vapaa kaikista hankkeista ja miellyttävä keskustelija”, jatkaa Rust. Henry Moren arvio on samoilla linjoilla, sillä hän katsoi parantajan olevan esimerkki vilpittömästä kristillisyydestä, josta ei voi löytää ylpeyttä, petosta, hapannaamaisuutta tai taikauskoisuutta. Greatrakes edusti moraalista uudelleenkasvua ja elpymistä.<sup>714</sup> Robert Southey listaa *Omnian*assaan yli 150 vuotta myöhemmin aikalaisten Greatrakesille osoittamia luonteenpiirteitä, jotka toisin kuin melankolisen parantaja Matthew Cokerin kohdalla, liittyivät optimistisuuteen, toiveikkuuteen, kohteliaisuuteen ja ihmisystävällisyyteen. Parantajasta ei löydy ”ylenkatsetta tai moraalittomuutta hengellistä tai maallista virkavaltaa kohtaan”.<sup>715</sup>

*Great Cures* -pamfletin (1666) kirjoittaja toteaa parantajan olevan asiallinen, hienotunteinen, kohtelias ja hurskas persoona.<sup>716</sup> William Beckett, kirurgi ja Royal Societyn jäsen kirjoittaa yli puoli vuosisataa myöhemmin rehellisestä ja raittiista herrasmiehestä, Englannin kirkon jäsenestä. Tämä oli kieltäytynyt palkkioista ja parantanut potilaita, joiden kohdalla Kaarle II oli epäonnistunut. Beckett ei kyseenalaista Greatrakesin lahjaa eikä osoita muidenkaan niin tehneen. Hän luottaa korkeaarvoisten silminnäkijöiden, kuten Boylen, antamiin todistuksiin parantamistilanteiden tuloksista.<sup>717</sup> Täysin vastakkaisia näkemyksiäkin toki esiintyi. Dublinin arkkipiispa Michael Boyle oli varoitellut Edward Conwayta ”fanaattisen” ja ”villeissä harhakuvitelmissa” elävän parantajan kutsumisesta Ragleyhin.<sup>718</sup> Äärimmäisen kielteistä kantaa edusti David Lloyd. Hän näki Greatrakesissa vain sekavan, erehtyneen ja epäjohdonmukaisen takinkääntäjän, joka seurustelee ”pahamaineisten ja hävyttömiä naisten kanssa”.<sup>719</sup> Boyle tyytyy arvioimaan Greatrakesin työskentelyä eikä puutu tämän persoonallisuuden piirteisiin.

Hienotunteisuus uskonnollisissa kysymyksissä oli tunnusmerkillistä Royal Societyn oppineille. Virtuoosien suorittaman tutkimustyön eräs periaate oli, että tietty tieto kuuluu vain Jumalalle: Jumala on antanut lahjaksi järjen ja käsityskyvyn, mutta

---

<sup>714</sup> Glanvill, *A Blow at Modern Sadducism*, 85; Rustin kommentteista kts. myös Greatraks, *Brief Account*, 60-61; More, *Enthusiasmus Triumphatus*, 51.

<sup>715</sup> Southey, *Omniana*, vol. 2, 149-151.

<sup>716</sup> *Great Cures and Strange Miracles*, 2.

<sup>717</sup> William Beckett, *A Free and Impartial Inquiry into the Antiquity and Efficacy of Touching for the Cure of the King's Evil*. London 1722, 27-31.

<sup>718</sup> Michael Boyle Edward Conwaylle 29.6.1665. *Conway Letters*, 262.

<sup>719</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 17.

niillä on rajansa. Maltillisten oppineiden mukaan tiede oli kuitenkin kirkon ja uskonnon säilymisen kannalta oleellista. Heidän luonnontutkimuksensa oli siis aina osittain teologinen tehtävä. Tiede oli merkityksellistä lisäksi kaupan ja hyödyn kasvattamisessa sekä valtakunnan sisä- ja ulkopoliittisten olojen tukena. Kaikki tämä turvaisi myös asetettua kirkollista järjestystä. Yhtäkään ilmiötä ei voinut automaattisesti sulkea tutkimuksen ulkopuolelle, vaan se tuli havainnoida ja testata. Kokeellinen metodi perustuikin todisteiden kerääntymiseen ja tiedon asteittaiseen etenemiseen.<sup>720</sup> Greatrakesin työskentely oli Royal Societyn tutkimusperiaatteisiin erinomaisesti soveltuva kohde, sillä tulokset olivat empiirisesti havaittavia. ”Voin vakuuttaa sinulle, että kasvaimet poikani Charlesin rinnasta ovat onnellisesti parantuneet”, todistaa Ralph Cudworth. Greatrakes ”avasi ne, päästi ulos turmeltuneen aineksen ja sen jälkeen haavat ovat parantuneet ja kuivuneet”.<sup>721</sup> Boyle laati avukseen eräänlaisen muistilistan tai luettelon tutkimuskysymyksistä, jotka tulisi läpikäydä parantajan toimintaa tarkkaillessa ja analysoidessa. Hän arveli Greatrakesin kehon toimivan lääkkeen tavoin ja osa muistilistan kysymyksistä liittyikin parantajan fyysiseen olemukseen ja laatuun, kehon koostumukseen ja temperamenttiin. Boyle kehotti kiinnittämään huomiota myös mahdollisiin fyysisiin sairauksiin tai mielenterveyden häiriöihin, jotka olisivat voineet aiheuttaa Greatrakesin kokemat impulssit. Kysymyksistä monet kohdistuvat parantamisen mekaanisiin ja uskonnollisiin menetelmiin. Silminnäkijän tuli tarkkailla seremonioita, rukouksia ja rituaaleja aivan samoin kuin parantajan käyttämiä vaatteita, ruumiinosia, sylkeä, virtsaa, hieronnan voimakkuutta ja kestoja. Oli myös mahdollista, että potilaan sukupuoli, ikä, vaivojen laatu tai tunnustama uskonto saattaisi vaikuttaa lopputulokseen.<sup>722</sup>

Joiltakin osin Greatrakesin toiminta vaikutti samankaltaiselta kuin useiden aikakauden lääkäreiden tai lääkintää harjoittaneiden henkilöiden. Parantavan koskettamisen ohella hoitotoimenpiteisiin liittyi naurishauteiden käyttöä sekä puhtaisiin liinavaatteisiin kietomista. Parantaja puhkoi, puristi ja puhdisti märkiviä paiseita.<sup>723</sup> Greatrakes lisäksi pesi käsiään jatkuvasti. Henry Stubbe kirjoittaa, ettei hän löydä

<sup>720</sup> Shaw, *Miracles in Enlightenment England*, 76.

<sup>721</sup> Greatrakes, *Brief Account*, 60. Tumours tarkoittanee kasvaimien sijaan jonkin tyyppisiä märkiviä paiseita.

<sup>722</sup> Boylen kysymyslistasta ja sen lyhyt analyysi: kts. Breathnach, ”Robert Boyle’s approach”, 96-101.

<sup>723</sup> ”A Letter Communicated from Mr Thoresby F. R. S. to John Evelyn Esquire, concerning the Cures done by Mr. Greatrix the Stroke”. *Philosophical Transactions*, vol. 21, no. 248-259, 1699, 333-334.

”mitään huijausta hänen esityksistään, hänen käsissään ei ole mitään rohtoja (sillä minä haistoin niitä ja pitelin niitä ja näin niitä pestävän enemmän kuin kerran parantamisen jälkeen ja ennen seuraavia). Hän oli myös tiedustellut Greatrakesilta, voiko perinteisiä kehoa puhdistavia lääkkeitä nauttia koskettamisen jälkeen. Greatrakes ei nähnyt tälle mitään estettä ja Stubbe oli huomannut parantajan tarjonnan joillekin potilailleen silmävoidetta.<sup>724</sup> Laver (1978) olettaa tutkimuksessaan Greatrakesin ihmeiden selittyvän osaltaan yksinomaan sillä, että käsihygienialla ja likaisten vaatteiden poistamisella saatiin helpotusta oireisiin. Lisäksi Greatrakes korosti puhautta ja yksinkertaisia lääkkeitä, mikä saattoi epäilemättä tehostaa galenoslaisia hoitomenetelmiä. Esimerkiksi miehelle, jonka polvessa oli ”myrkytys”, Greatrakes määräsi hoidoksi makeaa öljyä ja kielsi kaiken muun paitsi puhtaan pellavaliinan käytön.<sup>725</sup>

Tarkkailijat huomioivat, etteivät kaikki paranemiset olleet yksinomaan Greatrakesin toimeliaisuuden ansiota – ihmeestä puhumattakaan. Sir Thomas Dancerin rouva kärsi vesipööhön aiheuttamasta erityisen voimakkaasta turvotuksesta. John Beale arvelee kirjeessään Henry Oldenburgille, että mahtaisiko vaivan laantumiseen olla syynä rouvan suorittama 28 mailin reippailu maaseudulla sekä hänen alastoman vatsansa painelu 14 vuorokauden aikana lämpöisellä miehisellä kädellä?<sup>726</sup> Greatrakes itse viittaa useimmiten siihen, että hän koskettaa potilaita vain vaatteiden päältä. Kaikki eivät olleet kuitenkaan vakuuttuneita. Päänsärystä kärsineet naiset olivat nyörittäneet alushameensakin auki ja parantaja seuraili kipua heidän paljailta vartaloiltaan, kunnes vaiva poistui. Myös riisitautiset lapset olivat vastaanottaneet hoitonsa alasti. Nämä piirteet johtivat varmasti syytöksiin epäsiiveellisuudesta.

Hän naisen vuoteeseen asettaa,  
oi hirveää tarinaa!  
Ja peräpuikon pitkän sisään tunkee,  
uskoaan julistaa, kieltäköön ken voi.  
On miehen öljy naisen parhaaksi  
ja jos totta puhuttu on, tiedän varmaksi  
sai naiselta kosketuksen, vastahyväilyn palkaksi.<sup>727</sup>

<sup>724</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 8, 24.

<sup>725</sup> Laver, ”Greatrakes, the Stroker”, 44.

<sup>726</sup> John Beale Henry Oldenburgille 4.9.1665, Oldenburg, *Correspondence*, vol. 2, 496.

<sup>727</sup> ”He lays her on the bed, O beastly story!  
And then thrusts in his long suppository,  
And tells her on his faith, deny’t who can,



Greatrakesin suorittama koskettaminen saattoi kestää tunteja. ”Hän koski potilaiden paljasta ihoa kädellään poikkeuksellisen voimakkaasti tuottaen paljon kipua itselleen ja potilaalle, ajaen taudin paikasta paikkaan, kunnes se poistui potilaan takapuolesta, korvista tai suusta”, kirjoittaa Henry Oldenburg. Hän oli erityisen kiinnostunut parantajan tyylistä hangata ja tuottaa kitkaa. Oldenburg kuvaili Greatrakesin tapaa koskettaa ”epätavallisen kovaksi” ja kipua tuottavaksi sekä potilaalle että parantajalle. Hän pyrki osoittamaan kuinka ihmeenkaltaiset muutokset kehossa voivat syntyä täysin mekaanisin keinoin. Kehon eri alueiden välinen vuorovaikutus saattaa aiheuttaa hankauksen tuottaman fyysisen vaikutuksen siirtymisen ruumiinosasta toiseen. Oleellista oli mekaanisten toimijoiden rooli orgaanisen muutoksen moottorina.<sup>728</sup> Robert Boyle arveli, että Greatrakesin sormet saattoivat toimia luonnollisina vaikuttavina tekijöinä. Hän vertaa tilannetta kuolleiden henkilöiden ja eläinten ruumiinosien voimaan ja käyttöön sairauksien hoitamisessa.<sup>729</sup> Nykytutkijoista Rupert Hall mainitsee teoksessaan lyhyesti Valentine Greatrakesin vierailusta Anne Conwayn luona ja tulkitsee parantajan toiminnan muistuttaneen primitiivistä lääkintää, joka tekniikaltaan oli esimodernia fysioterapiaa.<sup>730</sup> Leonard Pitt puolestaan epäilee Greatrakesin harrastaneen jonkin tyyppistä akupainantaa, kehon energioiden liikuttamista tiettyjä pisteitä manipuloimalla.<sup>731</sup> Selvää on, että oppineiden ja rahvaan näkökulmasta jotkin Greatrakesin aikaan saamat parantumiset olivat selkeästi ihmeellisiä, olipa niiden taustalla mikä tahansa syy. Löytääkseen selityksen näille tapahtumille Boyle asettui tarkkailemaan parantajan työskentelyä. Hän todistaa aidoiksi parantumisiksi ainakin kuusi.<sup>732</sup>

Lääkinnän käytännön tutkimuksessa saatujen tulosten arvioiminen oli kaiken kaikkiaan erittäin hankalaa, olipa käytössä ollut metodi mikä tahansa. Käytännöllisen lääketieteen saralle Boyle ei tuonut mitään uutta tai mullistavaa – joko varovaisuuttaan tai koska hän ei itse ollut lääkäri. Boylen haluttomuus laittaa pistettä i:n päälle

---

Nothing so good for her as th'o'yl of man.  
And then I'm sure if what is true were spoke,  
She gave him touch for touch, and stroke for stroke"  
*Rub for rub*, 1666.

<sup>728</sup> Henry Oldenburg Robert Boylelle 10.8.1665. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 110.

<sup>729</sup> Boyle mainitsee mm. kuolleen miehen kallon ja hämähäkit. Robert Boyle Henry Stubbelle 9.3.1666. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 104-105; kts myös Boyle, *Usefulness I*. Boyle, *Works*, vol. 3, 447-448.

<sup>730</sup> Hall, *Henry More*, 95.

<sup>731</sup> Pitt, *Small Moment of Great Illumination*, 79.

<sup>732</sup> Greatraks, *Brief Account*, 43-49.

tuli ilmi myös hänen asennoitumisessaan Greatrakesin työskentelyyn. Boyle esitti runsaasti periaatteita, joiden mukaan parantajan toimintaa ja aikaansaannoksia tulisi tutkia. Edellä mainittu ”kyselykaavake” toimisi tässä apuna. Varovaisuudestaan huolimatta, tai juuri siitä syystä, Boyle oli taipuvainen näkemään Greatrakesin toiminnan taustalla luonnolliset syyt ja lait, vaikka myönsi tapausten harvinaisuuttaisuuden ja hämmästyttävyyden. Selkeää kuitenkin on, että episodin teologiset osat alueet ja erityisesti Stubben linjanvedot niistä saivat Boylen sekä kiusaantuneeksi että ärsyntyneeksi.

Asennoitumisessaan Greatrakesin työskentelyyn Boyle pyrki kuitenkin osoittamaan aikansa oppineille, että heidän suurin palveluksensa ihmiskunnalle olisi asettautua työteliäästi keräämään havaintoja ja tekemään kokeita jopa teologisesti arkaluontoisista ilmiöistä. Yli-innokkuus suurten periaatteiden ja selviöiden muotoilemiseen tulisi hylätä. Erityisen haitallista Boylen mukaan oli tutkijoiden taipumus teoretisoida luonnonilmiöt ennen kuin he ovat pystyneet havaitsemaan edes kymmenettä osaa niistä. Boyle ei myöskään valitse suosikkiaan lääketieteeseen liittyneistä teorioista tai parantamisen malleista, vaikkakin hän hillitysti arvostelee galenoslaista perinnettä ja antaa tukensa käytännön kemialliselle tutkimukselle. Kaikki olemassaolevat teoriat olivat hänen mukaansa vähintäänkin puutteellisia. Mikäli teoria olisi lääketieteellisen tutkimuksen vetojuhtana, saattoivat vaunut lääkäreineen ja potilaineen suistua tieltä. Kaikkia parantamisen vaihtoehtoja tuli tutkia käytännössä.<sup>733</sup> Ajatus jostakin ylivertaisesta teoriasta tai filosofisesta systeemistä sai Royal Societyn jäsenet varovaisiksi, sillä he arvostivat kokeellisuuden ja havainnoinnin kautta syntyvää teknistä, tarkkaa tiedettä – ei yleisiä selityksiä. Jotkin mysteerit oli syytä jättää rauhaan, ja Boylelle, kuten useimmille Royal Societyn virtuooseille, luonnonfilosofia päättyi siihen missä keskustelu kaitselmuksen olemassaolosta ja olemuksesta alkoi. Enemmän tai vähemmän ja vakaumuksen eri vivahtein he jakoivat näkemyksen siitä, että kaikessa luonnonfilosofin suorittamassa luonnontutkimuksessa tulee olla läsnä tietoisuus siitä, että luonto on Jumalan luoma.

---

<sup>733</sup> Michael Hunter, 'Boyle versus Galenists: a Suppressed Critique of Seventeenth-Century Medical Practice and its Significance'. *Medical History* 41, 1997, 322-361.

## David Lloydin selkeä näkemys Greatrakesin toiminnasta

Korkeakirkollinen anglikaani ja rojalisti David Lloyd (1635-1692) ihmetteli, kuinka puoli valtakuntaa oli Greatrakesin työskentelyn myötä antautunut ”sisäisille vihjeille, lähes menettäen järjenkäytön kyvyn ja periaatteet”. Hän julkaisi anonyymisti kirjoituksen *Wonders no Miracles* (1666) osoittaakseen Greatrakesin ja muiden ihmeidentekijöiden toiminnan poliittiset ja uskonnolliset vaarat aina taustalla uhkaavaan salaliittoon asti. Tekstiin on liitetty huomautus kirjoittajasta, pappismiehestä, joka oli kärsinyt kuuden kuukauden vankeustuomion *The Countess of Bridgewater Ghost* -teoksensa solvaavan sisällön takia. Pseudonyymin Oliver Foulis takanakin kirjoittanut Lloyd voidaan tästä syystä liittää melko turvallisesti Greatrakesia kritisoivan tekstin tekijäksi. Mikäli Greatrakesin toiminta aiheutti keskustelua, samoin ovat tehneet myös Lloydin kirjalliset tuotteet. Anthony Wood toteaa Lloydin teksteissä olevan ”lähes yhtä paljon virheitä kuin rivejä”, ja että tämä ei ole ainoastaan ”mitä julkein plagioija, vaan myös epäluotettava kirjoittaja ja pelkkä raapustelija”.<sup>734</sup>

Lloydin näkemys ihmeparantajan hierontametodeista ei jätä varaa tulkinnoille. Hänelle, vakaalle rojalistille, tapaus oli selvä: Greatrakes ei ollut ainoastaan republikaani ja uskonnollinen radikaali, vaan myös epäjärjestyksen lietsoja. Parantaja oli ”löyhämoraalisen ajan” tuote, joka oli ”myynyt ymmärryksensä valikoimalle mielipiteitä ja erehdyksiä”. Lloydin mukaan kiistaton todiste Greatrakesin vaarallisuudesta oli tämän kuuluminen ”useimpiin ryhmittymiin, joita äskettäin on ollut olemassa”.<sup>735</sup> King’s Evilin ainoa koskettaja oli jumalallisesti virkaansa asetettu monarkki ja parantaja edusti haastetta tälle auktoriteetille. Huhuttiin, että Greatrakes olisi onnistunut parantamaan potilaita, joiden kohdalla kuningas oli epäonnistunut. Royal Societyn jäsen, topografian tutkija Ralph Thoresby (1658-1725) kirjoittaa John Evelynille vuosisadan lopulla eräästä Kaarle II:n ja Greatrakesin yhteisestä potilaasta. ”Hra H:n miniä itse kertoi minulle, että kun hän oli kärsinyt lapsena vaikeasta King’s Evilistä, hänen äitinsä oli vienyt hänet kosketettavaksi kuningas Kaarle II:n aikaan

<sup>734</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 9, liite; Egerton Brydges, *Censura literaria: containing titles, abstracts, and opinions of old English books*. 2<sup>nd</sup> ed., Longman & Co, London 1815, 194-197.

<sup>735</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 28.

Lontooseen". Lapsi ei tuosta hoidosta ollut lainkaan hyötynyt, mutta "Hra Greatrix paransi täydellisesti hänet".<sup>736</sup>

Lloydille Greatrakesin suorittama parantamistoiminta oli huonosti verhottu salaliitto restauraation poliittisen ja uskonnollisen järjestyksen mitätöimiseksi. Parantajan kannattajat käyttivät aikansa "väärennettyjen ihmeiden ulos syöksemiseen ja levittämiseen". Heidän toimintansa halveksi "hänen majesteettinsa valtaan asettamisen todellista ihmettä". Kuninkaallisen koskettamisen rituaali oli Lloydin mukaan yksi monarkin vallan pilareista. Jos kansalle osoitetaan, ettei kuninkaalla ole erityisiä voimia ja kykyjä, sysäisi se vyörymään tapahtumasarjan, joka huipentuu Greatrakesin kaltaisten radikaalien johtamaan tasavaltaan. Lloydin näkemyksissä heijastuu korkeiden kirkollisten virkojen haltijoiden huoli restauraation heiveröisyydestä ja taustalla väijyvä uhka uudesta sisällissodasta. Parantajan toiminta oli hänen mukaansa selkeä majesteettirikos.<sup>737</sup>

Greatrakesin toiminnasta kiivastuneen Lloydin tehtävä ei kuitenkaan ollut helppo. Kuinka hän kykenisi osoittamaan irlantilaisen maalaisaatelisen toiminnan huijaukseksi kyseenalaistamatta samalla kuninkaan kosketuksen voimaa? Viittaukset mielikuvituksen voimaan parantumistapauksissa olivat tempaisemassa Lloydia juuri hänen pelkäämälleen linjalle. Tästä näkökulmasta Greatrakesin toimintaa ei voinut torjua, mutta sen myöntäminen olisi puolestaan kuninkaan monopolin kieltämistä. Lloyd tarjoaa listan, joiden avulla todellinen ihme ja huijaus olisivat selkeästi erotettavissa. Ongelma jää kuitenkin ilman tehokasta ratkaisua, sillä osa Lloydin listan apuvälineistä tekee tyhjäksi hänen tarkoin hellimänsä kuninkaallisen ihmeen. Tästä esimerkkinä listan kohdassa kaksi hän esittää jumalallisen ihmeen "tapahtuvan ilman välineitä, muodollisuuksia, rituaaleja, seremonioita, leikkaamisia, laastareita". King's Evilin koskettaminenhan vaati useita muodollisuuksia ja oli rituaalisesti väri-

---

<sup>736</sup> Thoresby oli henkilökohtaisesti nähnyt Greatrakesin parantamistoiminnassa liki 20 vuotta aikaisemmin (noin 1679). Hän todistaa Greatrakesin parantaneen King-s Eviiliä, mutta esimerkiksi yleistä naistentautia, 'Fits of the Mother', tämä ei kyennyt hoitamaan. Epileptikot hyötyivät Greatrakesin kosketuksesta vain, jos pysyivät hänen luonaan noin neljän kohtauksen ajan. *Philosophical Transactions*, vol. 21, no. 248-259, 1699, 333-334.

<sup>737</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 12.

käs. Lisäksi Lloyd määrittelee luettelonsa kolmannessa kohdassa parantumisihmeen tapahtuvan ”silmänräpäyksessä”.<sup>738</sup>

Lloydin mukaan ihmiset olivat erityisen herkistyneitä hurmaantumaan ihmeellisistä ja oudoista ilmiöistä, sillä vuoteen 1666 kohdistui sekä suuria toiveita että vakavia pelkoja.<sup>739</sup> Hän arvelee englantilaisten olevan tässä suhteessa ”pahamaineisen kuuluisia epävakaisuudestaan”. Avatakseen Greatrakesin toiminnasta sokaistuneiden silmät, Lloyd pohjustaa näkemyksiään Vanhan Testamentin esittämällä noitien ja kerettiläisten historialla. Tämän jälkeen hän listaa surullisen kuuluisia ihmeidentekoyrityksiä, joiden taustalla oli vaikuttanut voimakas ja äkillinen ”näky” tai ”impulssi”, kuten Greatrakesillakin. Tarinat ovat vähintäänkin varoittavia; vaikka ”harhojen vallassa” toimivien tarkoituksperät ovat ihailtavat, heidän kohtalonsa ei ole kadehdittava. Hyväuskoinen juutalainen tappoi itsensä voidakseen käydä herättelemässä kuolleita. Italialainen taivalsi näkynsä viemänä Ranskaan palauttaakseen näön sokealle, mutta menetti matkalla omat silmänsä. Eräs espanjalainen sai puolestaan innoituksen lähteä parantamaan venetsialaista herttuaa kihdistä, mutta sairastuikin itse samaan tautiin ja se koitui kuolemaks. Lloydin lista on hengästyttävän vaikuttava ja hän esittää lähteistään ”löytyvän vielä sadoittain samankaltaisia harhoja ja paholaisen juonia”.<sup>740</sup>

Lloyd puuttui myös Greatrakesin kuvaamaan ”impulssiin” tai ääneen, joka kehotti parantamaan sairaita kosketuksen avulla. ”Järjettömät impulssit” olivat hänen mukaansa ”Saatanan toimintatapa... ihmisluonnon vastainen”. Niiden valtaan joutumiseen oli pettämätön metodi: ”makaaminen pedissä ja nukkuminen... toimeettomuus ja eristäytyminen... intohimojen voimakkuus... ilmavaivoja aiheuttavat ateriat ja asianmukaisten tyhjentämisen puute”. Lloyd uskoi Greatrakesin kärsivän hankalasta ummetuksesta, joka oli varma merkki moraalisesta heikkoudesta.<sup>741</sup> Hänen mu-

<sup>738</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 37-38.

<sup>739</sup> Pelot vaikuttivat olleen aiheellisia, huomioi Anthony Wood vuoden 1665 ruttoepidemian ja 1666 Lontoon palon jälkeen. ”Astrologit tapasivat sanoa, että 1666 Roomalle koittaa loppu ja antikristus saapuu, mutta profetia lankesikin Lontoon ylle”, hän kirjoittaa. Wood, *Life and Times*, vol. 2, 87.

<sup>740</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 6-7, 10-11, 21. Lloyd käyttää lähteinään mm. seuraavia tekstejä: Heinrich Cornelius Agrippa (von Nettesheim), *De Occulta Philosophia Libris*, 1531; Ioannes Wierus (Johann Weyer), *De Lamiis Liber (Book on Witches)*, 1577; Thomas Fienus (Feyens), *De Viribus Imaginationis tractatus*, 1608.

<sup>741</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 10.

kaansa Jumala ei koskaan puhu yksityisesti, kuten Greatrakes väittää, vaan aina julkisesti (2 Moos. 4, Mark. 3, Apt. 1, 2 Piet. 1). Ihmeteot on tarkoitettu yhteiseksi hyväksi eikä yhden yksilön elämänlaadun kohentamiseksi. "Greatrakes myy Jumalan kaitsemusta halvalla", Lloyd moittii ja hän kutsuu parantajan toimia "Jumalan ihmeiden ilmaisjakeluksi". Hän kyselee myös mitä tarvetta kirkolle ylipäänsä on, jos ihmiset alkavat vastaanottaa jumalallisia totuuksia suoraan.<sup>742</sup>

Todistaakseen väitteensä Greatrakesin kokemista äänistä, Lloyd vetosi kirjeeseen, jonka tämä oli osoittanut Chesterin piispalle. Sen mukaan Greatrakes oli kertonut kuulleensa konkreettisesti taivaallisia ääniä. Greatrakes vastasi syytteeseen samaisen pastorin valaehetoisella todistuksella, jonka mukaan kirje ei ollut sisältänyt mitään edeltävään viittaavaa.<sup>743</sup> Kuitenkin myös Stubbe kirjoittaa, että Greatrakes olisi kertonut kuulleensa "säännöllisesti sisällään äänen (muille kuulumattoman), joka rohkaisee kokeilemaan".<sup>744</sup> Sisäisesti kuullut äänet ja taivaalliset viestit yhdistettiin 1660-luvulla nopeasti uskonnolliseen radikalismiin. Koko entusiasmin käsitteelle oli tunnusomaista näkyjen ilmiö: uskovat kokivat olevansa Pyhän Hengen ilmoituksen ja visioiden sekä suoran jumalallisen inspiraation vastaanottajia. Radikaalien ryhmiä johtajat katsoivat olevansa Jumalan sanansaattajia, viimeisiä ja suurimpia profeettoja, joissa Pyhä Henki tuli lihaksi. Näin määritteli myös Henry More uskonnollisten laukojen johtajien piirteitä. Näyt ja ihmeet olivatkin radikaaleissa ryhmissä erittäin tärkeitä. Näiden lisäksi tyypillisiä olivat Raamatun tapahtumahistoriaan liitetyt mystiset tulkinnat. Kun mielikuvituksen kuumuus ja spiritien kiihko saavuttivat kriittisen pisteen, seurasi tästä Moren mukaan myös epileptistyyppisiä kohtauksia, kuten saattoi todeta kveekareiden kokemista vapinoista ja tärinäistä.<sup>745</sup>

---

<sup>742</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 15, 17.

<sup>743</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 14; Greatrakes 1666, 7. Lloyd vertaa Greatrakesin impulsseja ja näkyjä kveekareiden, muun muassa kohua aiheuttaneen James Naylorin toimiin. James Naylor (1618-1660) kääntyi kveekariksi kuultuaan pellolla työskennellessään Jumalan äänen ja hän kuului tämän jälkeen aatetta levittävään The Valiant Sixty -ryhmään. Kveekarit tuomitsivat kuitenkin Naylorin julkisen toiminnan tämän ratsastettua aasilla Bristolin palmusunnuntain tapahtumia jäljitellen ja kannattajien ylistyshuutojen saattelemana vuonna 1656. Kveekarisaarnaaja Dorcas Erbery väitti kuulleensa vankilassa ja uskoi Naylorin herättäneen hänet henkiin. Naylorin, Dorcas Erberyn ja muiden kannattajien kuulusteluista sekä Bristolin tapahtumista kts. John Deacon, *The Grand Impostor Examined: or, The Life, Tryal, and Examination of James Naylor*. London 1656; William G. Bittle, *James Naylor 1618-1660. The Quaker Indicted by Parliament*. Sessions of York, York 1996, 131-145.

<sup>744</sup> Stubbe, *Miraculous Conformist*, 3.

<sup>745</sup> More, *Enthusiasmus Triumphatus*, 17-19.

Kveekari John Rogers kirjoitti, että jokaisen seurakuntaan pyrkivän tuli esittää konkreettinen todistus siitä, että ”Jumalan armo työskentelee hänen sielussaan... ja täten hän on varma uudestisyntymisestään”. Rogersin oma hengellinen historia oli hyvin tyypillinen kertomus radikaalien piireissä. Teoksessaan *Ohel or Beth-Shemesh* (1653) hän raportoi myös muiden kääntyneiden kokemuksista. Tiukan ja kurinalaisen kirjauskonto –vaiheen aikana yksilö ”lukee ja itkee”. Tämän jälkeen seuraa kriittinen kausi, jossa kuvataan kuolemaa: Rogers esimerkiksi alkoi nähdä demoneja, valvoi hautoen itsemurhaa ja eli sisäisen melankolian tilassa. Vihdoin hän saavutti näyssä pelastusvarmuuden, koki itsensä täysin uudestisyntyneeksi ja suuntasi energiansa kohti uudenlaisen yhteiskunnan luomisprosessia.<sup>746</sup> Raamatun tekstit eivät siis olleet ainoa kipinä inspiraatioon. Radikaalit viittasivat toistuvasti sisäiseen omantunnon kirjaan, jonka Jumala oli painanut uskovan sydämeen, ja jota tämän mieli saattoi lukea.<sup>747</sup> More kuvaileekin kiihkomielistä ja melankolista uskonnollisen sanoman julistajaa sujuvaksi ja päämäärätietoiseksi puhujaksi, jonka ”suusta virtailen tulvii sopivia ja vakuuttavia ilmaisuja, sellaisia, jotka hämmästyttävät tavallista kansaa”. ”Kuumen kauden” vallassa oleva melankoolikko on kaunopuheinen ja kekseliäs. Viilentyessään hänen ilmaisunsa muuttuu retorisemmaksi ja koskettelee nimenomaan epätoivoa, hylkäämistä, nöyryyttä, häpeää ja lihan kuolettamista. More varoittaa kuitenkin, että kaikesta omistautuneisuudestaan, kaunopuheisuudestaan ja kiihkeydestään huolimatta entusiastikolla ei ole tarjota muuta kuin ”heppoisten ja pehmeiden sanojen ylistyslaulu, pyöriviä ja virtaavia tarpeettomia toistoja”.<sup>748</sup>

Valitsiko Greatrakes kirjoitukseensa termin ”impulssi”, koska tiesi äänien kuulemisen ja visioiden julistamisen tulenarkuuden? Hän tuskin on ollut tietämätön niistä uskonnollisen ilmaisemisen piirteistä, jotka restauraation jälkeen oli julistettu epätoivottaviksi tai jopa järjestystä uhkaaviksi. Hän vastaanotti joka tapauksessa Irlantiin palattuaan huolestuneen sävyisen kirjeen lontoolaiselta ystävältään Edmund Godfreyilta, joka pyysi häntä olemaan erityisen varovainen sen suhteen mitä kirjoit-

<sup>746</sup> John Rogers, *Ohel or Beth-shemesh. A tabernacle for the sun, or, Irenicum evangelicum : an idea of church-discipline in the theorick and practick parts, which come forth first into the world as bridegroom and bride ... by whom you will have the totum essentiale of a true Gospel-church state according to Christs rules and order left us when he ascended ... published for the benefit of all gathered churches, more especially in England, Ireland and Scotland*. London 1653, 354-355, 419-438

<sup>747</sup> Nigel Smith, *Perfection Proclaimed: Language and Literature in English Radical Religion 1640-1660*. Clarendon Press, Oxford 1989, 73-78.

<sup>748</sup> More, *Enthusiasmus Triumphatus*, 11-13, 16.

taa ja kenelle ”erityisesti nyt, kun kirjeet niin usein avataan ja paljastetaan luettavaksi ja tarkastettavaksi niiden toimesta, joille niitä ei ole ikinä kirjoitettu”.<sup>749</sup>

Jumala ei toimi koskaan luonnon järjestystä vastaan, esittää David Lloyd. Ihmeeltä vaikuttava ilmiö on luonnossa kätkössä oleva, vain ajoittain esille nouseva tapahtuma. Jumalalliset ihmeet ovat kristinuskon totuuden sinettejä. Ne tapahtuvat julkisesti, silmänräpäyksessä, täydellisesti ja koskaan epäonnistumatta. Lloydin mukaan niitä ei kuitenkaan enää tarvita, sillä ”näiltä osin asiat ovat loppuun saatettuja”. Jumala ei ole kaivannut ihmeisiinsä erityisiä välineitä, laastareita tai leikkauksia. Lloyd huomauttaa myös, ettei Kristus parannellut mitään pikkupaiseita, vaan hankalimpia ja kaiken muun avun ulottumattomissa olevia sairauksia. Hänen mielestään Greatrakesin toimet – aivan kuten katolilaisuus, islamilaisuus, pakanauskonnot ja uskonnollinen kiihkomielisyys – vääristävät uskonnon meluksi, muodoiksi ja eleiksi. Parantajan toiminta pirstoo valtiollisen kirkollisen yhteisön ryhmittymiksi ja puolueiksi. Mikäli Greatrakes toimii todellakin Jumalan voimasta, ”eivätkö kaikki kansat juoksisi ihmeissään hänen perässään?”, Lloyd kysyy.<sup>750</sup>

Greatrakesin kosketus ei Lloydin mukaan voinut toimia kuten lääke, sillä sairaudet tuli parantaa niiden vastakohtaisuuksilla. Hän uskoi, että potilaan toiveet ja pelot yhdistettynä parantajan toiminnan aiheuttamaan mielikuvituksen vilkastumiseen saattoivat saada aikaan fyysisiä efektejä. Tämä johtui kehon nesteiden liikkeelle lähdistä. Yksilön melankolinen rakenne ja aistitoimintojen häiriöt voivat Lloydin mielestä altistaa humoraalisen tasapainon heilahteluille ja johtaa ”mielikuvituksellisiin päähänpistoihin” ja ”rahvaanomaiseen taikauskoon”. Greatrakes harhautti potilaat uskomaan parantumiseen, sillä hän vaikutti olemuksellaan ja metodeillaan potilaiden mielikuvitukseen.<sup>751</sup> Ihmeidentekijöiden ja heihin uskovien ihmisten harhojen taustalla vaikuttivat myös intohimojen voimakkuus, henkilön temperamenttiin vaikuttavien tähtien asema, raskas ilma tai joutuminen pahuuden enkeleiden haltuun. Pelkotilat, suru, kateus ja velto elämäntapa voivat saada ihmisen luisumaan kiihkomielisyyteen. Ja tietenkin – kuten Greatrakesinkin tapauksessa – syy on langetet-

---

<sup>749</sup> National Library of Ireland, Dublin, MS 4728, Letters from Sir Edmund Godfrey, & Others, 3.

<sup>750</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 36-39.

<sup>751</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 17.



tava myös ilmavaivoja ja ummetusta aiheuttavalle ruokavaliolle.<sup>752</sup> Lloydin tulkinta noudattelee galenoslaista linjaa. On lisäksi huomattava, että uuden ajan alun ”tervestietoisuus” oli korkea: fyysistä hyvinvointia ei voinut sysätä taka-alalle siihen asti, kun sairaus sen tuo sieltä päivänvaloon. Lääkintä ja ennaltaehkäisevät hoitomuodot olivat osoittautuneet epävarmoiksi toistuvien tarttuvien kulkutautien ja epidemioiden sekä yksilöllisten toiminnanvajavuuksien kohdalla. Kuinka paljon mielikuvitus tällaisessa tilanteessa on saanut ilmaa siipiensä alle, jää pohdittavaksi. Monet lääkärit käyttivät kuitenkin näkemystä ihmisen mielikuvituksen voimasta ja inhimillistä taipumusta kuvitteelliseen sairauteen argumentteinaan tulkitessaan maallikoiden, kansanparantajien, puoskareiden ja ihmeparantajien toiminnan tuottamia parantumistapauksia. Koska monien sairaudet olivat mielikuvituksen kasvattamia, kitkettäisiin ne pois kiihottamalla potilaan ajatuksia vastakkaiseen suuntaan. Vaikka Lloyd ei suoraan tuomitse Greatrakesin potilaita teeskentelijöiksi tai sairauksia kuvitteellisiksi, korostaa hän mielikuvituksen roolia parantumisissa.<sup>753</sup>

Henry More kirjoitti teoksessaan *Enthusiasmus Triumphatus* ihmisen mielikuvituksen valtavasta voimasta. Hänen mukaansa se on todennäköinen syy monille sairauksille, sillä sielu ei kykene erottamaan totuutta omista harhaluuloistaan. Ihminen saattaa uskoa ilmiselvän valheen, koska hänen mielikuvituksensa kehottaa siihen.<sup>754</sup> Myös Robert Burton oli pohtinut mielikuvituksen sekä sairastumisen ja parantumisen välisiä yhteyksiä. Melankoliassa mielikuvitus on ”vaikuttavimmillaan ja voimakaimmillaan, ja usein se vahingoittaa tuottamalla monia luonnottomia ja ihmeellisiä asioita”.<sup>755</sup> Se aiheuttaa sairautta, synnynnäisiä epämuodostumia ja jopa kuolemia. Järkeä on täysin kyvytön hillitsemään mielikuvituksen virtaa. Ihmiset ovat kokeneet olleensa ”raskaita, keveitä, läpinäkyviä, suuria, pieniä, tunnottomia ja kuolleita”. Burton toteaa, että mielikuvitus voi samalla tehokkuudella toimia vastakkaiseenkin suuntaan, edesauttaen paranemista ja ylläpitäen terveyttä.<sup>756</sup> Thomas Willis puolestaan huomioi luennoissaan, että potilaan mielikuvitus vaikuttaa tämän näkemykseen omasta terveydentilastaan. Potilaat usein liioittelevat ja karpäsistä tulee härkäsia – juuri niitä, joita he pelkäävätkin. Mielikuvitus toimii tällöin kuin mikroskooppi ja

---

<sup>752</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 10-11.

<sup>753</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 22-23.

<sup>754</sup> More, *Enthusiasmus triumphatus*, 44.

<sup>755</sup> Burton, *Anatomy of Melancholy*, Part I, 152.

<sup>756</sup> Burton, *Anatomy of Melancholy*, Part I, 252-254.

kohteet näkyvät sen kautta suurina ja epämiellyttävinä. Esimerkkinä Willis käyttää melankoliaa ja sen oireita. Melankolisen potilaan mielikuvitus työskentelee jatkuvasti ja lepäämättä, usein pienien ja vähäpätöisten asioiden parissa. Näistä asioista syntyy virheellisiä päätelmiä, jotka potilas usein kokee fyysisinä tuntemuksia, kuten kipuna, alakuloisuutena ja raskaana, puristavana painona rintakehällään. Melankoliaa ylläpiti ja pitkitti mielikuvissa vaikuttava kohde, jolloin hoidossa oli suunnattava mielen huomio pois tunnetilan aiheuttamasta kohteesta.<sup>757</sup> Willis joko uskoi Greatrakesin kykyihin tai parantamistilanteessa vaikuttaviin muihin tekijöihin, sillä hän lähetti oman potilaansa Lontooseen kosketettavaksi. Peter Noyes kärsi kovasta valkoisesta pahkurasta kaulassaan eikä Willis aluksi pitänyt sitä risautautina. Willis lääkitsi vaivaa hajottavilla ja puhdistavilla laastareilla, mutta Noyesin tila heikkeni. Willis ja Oxfordin kuninkaalliset kirurgit hoitivat potilasta useaan otteeseen ”rikkovilla, syövilä lääkkeillä”, jolloin paiseesta valui mustaa nestettä ulos. Kun Noyesille ilmaantui uusia paiseita ja hänen henkensä vaikutti olevan vaarassa, Willis totesi kyseessä olevan King’s Evil ja hän käski potilaansa matkustaa Lontooseen Greatrakesin kosketettavaksi. Parantaja puhkoikin paiseet ja hieroi pilaantuneet ainekset ulos. Peter Noyesin kunto kohentui huomattavalla nopeudella.<sup>758</sup>

Vaikka mielikuvituksen voima tunnistettiin ja tunnustettiin, esimerkiksi George Rust ei luokitellut Greatrakesin potilaita harhaisiksi tai melankolisiksi, eikä pitänyt harhakuvitelmia todennäköisenä syynä lukuisille parantumisille.<sup>759</sup> Greatrakesin eräät potilaat vaikuttavat kuitenkin lukeutuvan Thomas Willisin kuvailemaan, mielikuvituksen maailman ohjailemaan ryhmään. Daniel Coxe raportoi Greatrakesin hieroneen miestä, jonka toisen silmän heikentynyt näkökyky kohentui hoidon seurauksena välittömästi. Mies tunsi kuitenkin pian päänsärkyä ja painetta, joka parantajan kosketuksesta katosi. Seuraavaksi potilas oli voimakkaiden vatsakipujen runtelema. Tähänkin Greatrakes toi helpotuksen vain huomatakseen, että potilaan päänsärky palasi. Miehen erityyppisiä kipuja siirrettiin hieromalla paikasta toiseen ainakin 20 kertaa, kertoo Coxe, ja vasta sitten tämä koki parantuneensa.<sup>760</sup>

---

<sup>757</sup> Willis, *Lectures*, 122.

<sup>758</sup> Greatraks, *Brief Account*, 87-88.

<sup>759</sup> George Rust Joseph Glanvillelle 03/04.1666. Glanvill, *A Blow at Modern Sadducism*, 85, 89.

<sup>760</sup> Daniel Coxe Robert Boylelle 5.3.1666. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 85.

Kosketuksen arvioitiin toimivan vain halukkaiden kohdalla ja potilaan epäkohtelias käyttäytyminen saattoi mahdollisesti hämmentää Greatrakesin spiritit ja saattaa ne epätasapainoon turmellen niiden sisällön. Tarkkailijat havaitsivat koskettamisen olevan tuloksekkaampaa maaseudulla kuin kaupungissa, koska jälkimmäisen väenpaljous rajoitti kutakin potilasta kohden käytettävissä olleen hieronta-ajan määrää. John Owenin omakohtaisesta kertomuksesta välittyi puolestaan parantajan persoonan ja sanojen merkitys hoitotilanteissa. Greatrakes oli hoitanut hieromalla hänen vatsavaivaansa jo kahdesti, mutta kipu oli palannut kummallakin kerralla. ”Jumalan siunauksella tästä on paljon apua”, vakuutteli ja rauhoitteli parantaja potilastaan kolmannen hoitoyrityksen aikana, ”sillä hieron sinun päätäsi, vatsaasi ja sisuksiasi vielä kerran ja uskonpa, että tulet voimaan hyvin”. Koskettamisen jälkeen Owen lepäsi, hikoili paljon ja hän uskoi kaiken kipua aiheuttaneen ”terävän aineksen” tulleen ulos hieronnan aikaansaamalla oksentamisella.<sup>761</sup>

Nykytutkijat ovat arvelleet, että ihmeeparantajille palkitsevimpia potilaita ovat olleet ja ovat toiminnallisista häiriöistä kärsivät henkilöt, joiden kipujen lähteen katsotaan nykyisin olevan psyykkinen eikä fyysinen. Hunter ja Macalpine toteavat, että ”yksi parhaiten tunnetuista ja kenties kaikkein rehellisin näistä parantajista oli Greatrakes”. Parannettujen henkilöiden häiriöt tulisi heidän mukaansa luokitella somatisaatiohäiriöiden eli hysterian ja hypokondrian sekä erilaisten neuroosien joukkoon.<sup>762</sup> Greatrakesin kirjoituksen todistusaineistossa on Dr. Fairegloughin Sir William Smithille osoittama kirje, jonka mukaan Greatrakes paransi erään miehen liikkumattoman yläraajan. Kyseessä olisi siis edellämainittujen tutkijoiden oletuksen mukaisesti voinut olla toiminnallinen tai hysteerinen halvaus. Greatrakes ei kuitenkaan kyennyt parantamaan samantyyppistä vaivaa, velttohalvauksen johdosta toimimattomaksi yläraajaa. Dr. Faireclough kirjoittaa Greatrakesin todenneen voimattomuutensa vasemmanpuolisten halvausten kohdalla, vaikka kykeni hoitamaan halvaantuneen potilaan kipuja. Näissä tapauksissa ongelma saattoi johtua elimellisestä hemiplegiasta, joka on aivoverenkiertohäiriön seuraus.<sup>763</sup>

---

<sup>761</sup> Daniel Coxe Robert Boylelle 5.3.1666. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 87-88; John Owen Robert Boylelle 4.5.1666. Boyle, *Correspondence*, vol. 3, 161. Vrt. Greatraks, *Brief Account*, 74-75.

<sup>762</sup> Richard Hunter & Ida Macalpine, *Three Hundred Years of Psychiatry 1535-1860. A history presented in English texts*. Carlisle Publishing, Hartsdale, New York 1982, 178.

<sup>763</sup> Greatraks, *Brief Account*, 68-71; Soinila & al., *Neurologia*, 248.

Greatrakesin persoonallisuus ja käyttäytyminen arvioitiin yleisesti hyvin myönteisesti, mutta David Lloyd tuomitsee parantajan päästä varpaisiin. Hänen mukaansa tämä oli kohtuuton syömäri ja juomari sekä täysin pitelemätön naisten kanssa. Lloyd kirjoittaa Greatrakesin lainanneen rahaa potilailtaan ja syyllistyneen törkeisiin petoksiin. Hän esittää syitä, joiden pohjalta on oletettava parantajan hyötyvän toiminnastaan taloudellisesti. Vaikka Greatrakes ei vastaanota palkkioita julkisesti, potilaat ovat Lloydin mukaan maksaneet mittavia summia jälkikäteen. Parantaja on siis ollut hyvin ovela; kun ensin kärsivällisesti kasvattaa mainettaan, raha seuraa kyllä automaattisesti perässä.<sup>764</sup> Runossa *Rub for Rub* todetaan Greatrakesin kykenevän parantamaan ainoastaan rahakukkaroiden paino-ongelmat:

Parantaja läpikotainen  
olet näiden murheiden;  
kevennyksen saa rikkaan miehen  
(keuhko)pussitulehdus kultainen.  
Ja täydellisesti hoidat,  
lennähtäen meet  
raskassydämisen kukkarolle,  
sen keveäksi teet.<sup>765</sup>

Lloyd on varma, ettei hänen tarvitse tehdä selkoa tuhansista ympäri Irlantia, Warwickshirea ja Lontoota harhautetuista henkilöistä osoittaakseen koko episodin olevan huijausta. Kaikkien korviin oli kantautunut kauhistuttavia valituksia epäsäädyllisten ruumiinosien sietämättömästä käsittelystä. Greatrakes ”nipistelee, jahtaa naisia, puhkoo haavaumia, tulehduttaa veren ja nesteet” sekä leikkauksilla ja monilla muilla tavoin heikentää potilaidensa tilan parantumattomaksi. Lloydin raportoitu esimerkkitapaus kärsi arasta polvesta. Miehen polvinivel ei ollut kuitenkaan niin kivulias, että se olisi haitannut hänen päivittäisiä askareitaan. Mies oli tavannut Greatrakesin, joka ”pisteli ja puhkoi polvea niin, että se meni kuolioon, ja potilas oli seuraavana päivänä kuoleman kielissä pedissään”. Talouden omalääkärit tohtori Bevoir ja kirurgi Harrison saivat uupumattomalla työskentelyllään miehen hengen

---

<sup>764</sup> John Terril £100, James Bivion £40, William Felthplace £ 60 sekä 500 muuta henkilöä yhteensä £ 7000. Lloyd, *Wonders No Miracles*, 20.

<sup>765</sup> ”Some Grievs you thoroughly Cure, and they are these;  
A rich mans Golden Plurisie finds ease.  
And perfectly you Cure, as ‘twere by flight,  
A heavy hearted Purse and make it light.”

pelastettua. Greatrakes kuuli tapauksesta ja kiiruhti Lloydin mukaan ”sorkkimaan” potilasta uudelleen. Mies syytti Greatrakesia henkensä vaarantamisesta ja toivoi tämän lopettavan ihmisten huijaamisen.<sup>766</sup> Greatrakes luonnollisesti kiistää moiset toimenpiteet, mutta myöntää tehneensä edellä kuvatun kaltaisia pienehköjä kirurgisia toimenpiteitä. Lloydin mukaan parantaja vaeltaakin nopeasti paikasta toiseen vain pelastaakseen nahkansa.<sup>767</sup>

Greatrakesin suorittamien ”niin kutsuttujen ihmeiden” ainoa tarkoitus on aiheuttaa puhetta, hämmennystä ja kiistoja, toteaa Lloyd. Parantaja on kylmäverisesti ruokkinut heikoimpien toiveita. Ihmiset kiiruhtavat Greatrakesin kaltaisten huijareiden hoidettavaksi siinä hyvässä uskossa, että siten tulevat säästämään hoitokustannuksissa. Lloyd vertaa Greatrakesia espanjalaisiin *salutator*-sotilaisiin, jotka väittivät parantavansa kaikki paiseet koskettamalla ja valkean pellavaliinan avulla. Heidät oli kuitenkin vaiennettu, sillä ”he olivat irstaita ja uskonnollisesti epävakaita”. Salutatorit houkuttelivat ihmisiä pois tavanomaisten hoitokeinojen ääreltä ja johdattelivat heitä ”magiaan ja Saatanan illuusioihin”. Kaiken kaikkiaan nämä espanjalaisparantajat kykenivät Lloydin mukaan työskentelemään vasta kun olivat tukkhumalassa. Lloyd löytää myös syyn sille, miksi useat Greatrakesin suorittamat parantamiset tapahtuvat huomattavalla viiveellä, eivätkä hetkessä, kuten todellisen ihmeen luonteeseen kuuluu. Tämä johtuu yksinkertaisesti siitä, että Greatrakes ensin koskettaa ihmisiä ja myöhemmin hiipii potilaan luokse tekemään normaaleja kirurgisia toimenpiteitä. Luonnollisesti potilas todistaa ihmeparantajan kyvyistä. Lloyd ei kommentoi, kuinka Greatrakesin aika olisi käytännössä riittänyt näihin kaksinkertaisiin varotoimenpiteisiin suurten potilasjoukkojen kohdalla. Parantaja kiistää ehdottomasti kaikki edellä mainitut syytteen.<sup>768</sup>

David Lloyd uskoi auktoriteetteihin ja hierarkiaan. Hän vetosi kiivaasti oppineeseen lääketieteelliseen yhteisöön ja heidän kykynsä erottaa mielikuvitus ja järki. Vain äärimmäisen kyvykkäät ja sivistyneet henkilöt voisivat arvioida Greatrakesin toimintaa. Tämänkaltaisissa tapauksissa Lloydin mukaan tarvittaisiin älyllistä näkökykyä, jonka oppineet omaavat, ja joka on useimpien ihmisten tavoittamattomissa.<sup>769</sup> Vaik-

---

<sup>766</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 21-23.

<sup>767</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 27; Greatraks, *Brief Account*, 5-12.

<sup>768</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 30-31, 41-42; Greatraks, *Brief Account*, 5-12.

<sup>769</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 18.

ka Henry Stubbe ja David Lloyd edustivat toisistaan kaukana olevia näkemyksiä suhteessa Greatrakesiin, välittyy heidän kirjoituksistaan kaksi ajalle tyypillistä piirrettä selkeinä: lääketieteen ongelma ja yritys muotoilla oman tieteenalansa pelisääntöjä sekä ihmeiden luonteen määrittelyn hankaluus.

Greatrakesin suorittamilla koskettamisilla vaikutti olevan hämmästyttävän suuri, kuninkaallisetkin parantumisihmeet ohittava onnistumisprosentti. Hänen työskentelynsä kiinnosti niitä, jotka halusivat laajentaa luonnontiedon pohjaa löytämällä järkiperaisia syitä ihmeen kaltaisille ilmiöille. Taistelulinjoja ihmeiden olemassaolon puolustajien ja niihin epäillen suhtautuvien välille on kuitenkin hankala vetää. Vaikka erityisesti lääketiede voidaan nähdä modernisoivana ja ihmeuskoa torjuvana tekijänä, suhde lääketieteellisen keskustelun ja ihmeiden välillä oli paljon moniulotteisempi. Rationaalisia selityksiä käytettiin sekä yliluonnollisen tukemiseen että haastamiseen, eivätkä tiukat vastakkainasettelut sovi 1600-luvun maailmaan.

Sairauksien hoitamiseen – meidän näkökulmastamme tässä tapauksessa kenties sen äärimmäisiin muotoihin – liittyi aina filosofisia, sosiaalisia ja teologisia kysymyksiä. Voimakkaiden ilmiöiden poliittinen ja teologinen arkaluontoisuus 1660-luvulla johdettiin epäilemättä osaltaan restauraation jälkeisestä pyrkimyksestä vakauttaa monarkian ja kirkon asema. James R. Jacobin mukaan Greatrakesin aikaansaaman episodin kommentoinnissa oli kysymys laajemmasta, radikaalien puritaanien ja maltillisten anglikaanien, erityisesti Royal Societyn virtuoosien välisten ristiriitojen selvittelystä. Eamon Duffy puolestaan toteaa, että reaktioita Greatrakesin suorittamiin parantamisiin määrittelivät yhtä lailla demokratian ja anarkian, katolisuuden ja uskonnollisen radikalismien, restauraation poliittisen, sosiaalisen tai uskonnollisen järjestyksen häiriöiden pelko kuin tieteen älylliset pyrkimykset.<sup>770</sup> Monissa ihmeteoista kirjoitetuissa kertomuksissa oli 1600-luvulla varsin vahva poliittinen äänensävy ja niihin sisältyi sensaatiohakuisuutta. Greatrakesin kohdalla ne eivät kuitenkaan ole silmiinpistävin piirre. Häneen nivoutuneessa mielipiteiden vaihdossa poliittisen, uskonnollisen tai sosiaalisen järjestyksen ylläpitoon tähtäävät pyrkimykset ovat läsnä, mutta toissijaisena elementtinä.

---

<sup>770</sup> Jacob, *Robert Boyle and the English Revolution*, 176; Duffy, “Valentine Greatrakes, the Irish Stroker”, 273.

Parantajan toimintaa lähestytään inhimillisestä arjesta irrallisena ja ahtaasti, mikäli sen avulla arvioidaan vain muiden toimijoiden ideologisia tai uskonnollisia erimielisyyksiä. Parantaminen ja sen tulokset itsessään sekä Greatrakesin persoona fyysisine ja psyykkisine ominaisuuksineen oli tiedeyhteisölle kiinnostava ja vakavasti otettava tutkimuksen kohde. Greatrakesin toiminnasta tehdyt arviot käsittelivät jumalallisen hengen roolia tämän kehossa sekä ruumiillisten ja henkisten mekanismien toimintaa ja vaikutusta parantamistilanteissa. Niistä paljastuu lisäksi ihmetapahtumien arvioinnin vaikeus tunnettuihin luonnonlakeihin nojaten sekä protestanttisen ihmeuskon muotoilun häilyvyys. Ihmeellisiä tapahtumia kuvaavat tekstit osoittavatkin kuinka merkittävä asema ihmeillä on ollut kristillisten yhteisöjen elämässä. Parantajan työskentely, sen aiheuttama keskustelu sekä ihmisten liikehdintä kertovat myös lääketieteen maailmasta ja sairastuneiden tarpeesta etsiä kärsimyksiinsä helpotusta. Tapaus paljastaa elementtejä uskon, uskomusten ja luottamuksen voimasta parantamistilanteissa: luottipa sairastunut sitten ajatukseen Jumalan parantavasta voimasta, Jumalan parantajalle antamaan luonnollisin keinoin vaikuttavaan lahjaan, karismaattiseen persoonaan tai parantamisen mekaanisiin, fyysisiin tapoihin. Eletty uskonto ja lääkinnän tarve kohtasivat Greatrakesin toiminnassa aivan samoin kuin kristillisen oikeaoppisuuden määrittely ja luonnon epätavallisten ilmiöiden konkreettinen tutkimus. Häneen kohdistettu huomio ja aikalaisten tekemät tulkinnat kertovat 1600-luvun lääketieteen monimuotoisuudesta ja liikkuvuudesta sekä pyrkimyksestä laajentaa tiedon rajoja.

## 6. "MIKÄ TYYDYTTÄISI TOTUUTTA HALUAVAA MIELTÄ"

Michael Hunter ja David Wootton kirjoittavat ateismin historiaa käsittelevän teoksen johdannossa menneisyyden ja meidän aikamme välisestä suuresta erosta. Tuo ero liittyy heidän mukaansa uskonnon asemaan ja siihen kuinka rajoitettu rooli uskonolla länsimaisessa nyky-yhteiskunnassa on. Epäusko tai usko uskonottomuuteen on tullut "rationaalisesti puolustettavaksi ja moraalisesti kunnioitettavaksi".<sup>771</sup> Ero on todellakin selkeä. Suuri osa 1600-luvun tutkijoista, luonnonfilosofoista ja lääkäreistä pelkäsi ateismia ja materialismia, jotka tuolloin olivat käytännössä lähes synonyymejä. Näkymättömän maailman ja sielun sekä luonnon toimintatapojen paljastamisessa, mekanisoinnissa ja järkipäistämässä oli riskinsä. Tutkimuksen tuli osoittaa näkymättömän todellinen olemus ja toiminta latistamatta sitä tavanomaiseksi ja arkipäiväiseksi. Tieteen ja uskonnon välisen rajapinnan tuli sekoittuneisuudesta huolimatta olla selkeästi nähtävillä. Näin voitaisiin välttyä deismilta ja ateismilta. Nämä seikat oli arvioitava myös Thomas Willisin sielun anatomiaan liittyneiden näkemysten ja Valentine Greatrakesin suorittamien ihmeellisten parantamisien kohdalla.

Uuden ajan alun murroksessa muuttui sekä suhtautuminen tietoon että myös tiedon ja sen hankinnan perusteet. Asennemuutos oli lääketieteen kohdalla merkittävä. Sairautta ei tarvinnut selittää yliluonnollisin termein tai yhdistää esimerkiksi demoniseen toimintaan, mikäli lääkäri ei kyennyt selvittämään sairauden syytä. Myös luonnon näkymättömien voimien tuli riskeistä huolimatta olla tutkimuksen kohde, sillä aistein havaitsematonta ei enää suoraan tulkittu yliluonnolliseksi. Tämänkaltaisen ajattelu kehittyi rinta rinnan silmille näkymättömien asioiden havaitsemisen mahdollistavien instrumenttien, mikroskoopin ja teleskoopin käytön kanssa.

Vaikka vanhaa tietoa kohtaan esitettiin epäilyksiä ja kritiikkiä, oli traditionaalisten lääketieteellisten ideoiden ja hoitokäytäntöjen muuttaminen hankalaa, sillä ne olivat juurtuneet syvälle ja laajalti yhteiskunnan kaikkiin kerroksiin. Kehoa puhdistavat menetelmät pysyivät terapeutiikassa houkuttelevina, sillä ne tarjosivat sillan sairauden näkyvän ulottuvuuden (paiseet, veri ja ulosteet) sekä kehon sisäisen, näkymät-

---

<sup>771</sup> Michael Hunter & David Wootton (eds.), *Atheism from the Reformation to the Enlightenment*. Clarendon Press, Oxford 1992, Introduction.



töman prosessin välille. Myöskään elinympäristön materiaaliset olosuhteet eivät kyseisenä aikakautena juuri muuttuneet ja pilaantuminen oli konkreettisesti läsnä arkielämässä. Sairauden poistaminen kehosta näkyvällä puhdistavalla tavalla tuntui epäilemättä uskottavammalta kuin vakuutus siitä, että kemiallinen lääke olisi näky-mättömästi tuhonnut sairauden kehon sisällä.

Helmontiaanit ja muut iatrokemistit koettivat liittää puhtauden ja lääketieteen toi-siinsa; kemistin lääkkeet oli valmistettu epäpuhtaudet polttavassa tulella. Heillä ei kuitenkaan ollut tarjota vakuuttavampaa ideaa perinteiselle näkemykselle potilaan kehon puhdistamisesta konkreettisin, näkyvin toimin. Mikäli ajatus sairauden pa-rantamisesta puhdistavin menetelmin olisi syrjäytynyt, olisi se ollut valtava muutos kulttuurisissa ja lääketieteellisissä uskomuksissa. Ideat puhtaudesta ja siisteydestä uskonnossa, politiikassa, ympäristössä ja ravinnossa olivat läsnä voimakkaasti kaik-kialla nähtävissä olevasta liasta ja pilaantumisesta huolimatta tai juuri siitä syystä.

Monelle maallikolle paras tae lääkärin kelpoisuudesta oli toisen henkilön tai itsen parantuminen. Se mikä erotti oppineen lääkärin muista ammatinharjoittajista, oli tämän hallitsema tieto sairauden syistä ja sen kehon sisällä piilossa aiheuttamista prosesseista. Yliopistokoulutetut lääkärit korostivat retoriikassaan omistamansa tiedon ja käytännön kokemuksen tuoman varmuuden voittamatonta yhdistelmää. Empiirikkojen ja puoskareiden tarjoama terapia oli vailla tiedollisia perustuksia eikä heillä ollut kykyä yhdistää hoitoa sairauden syihin. Menneisyyden auktoriteettien tuntemisen, koulutuksen ja kokemuksen lisäksi oppinut lääkäri kykeni ”näkemään” ja kuvailemaan syvällä kehossa tapahtuvia, taudille ominaisia prosesseja. Tämä taito saattaa vaikuttaa meidän näkökulmastamme kuvitteelliselta ja pettävältä. Kulttuu-rissa, jossa näkyvä ja näkymätön läpäisivät jatkuvasti toisensa, tässä ideassa ei ollut kuitenkaan mitään mielikuvituksellista. Papin tai noitien etsijän kyky paljastaa nä-kymätön nähtäväksi oli samankaltainen. Lääkärin näkökyky ja sen muuttaminen kertomukseksi loi vaikutelman kyvykkyydestä vastata suureen *miksi* kysymykseen sairauden ja kärsimyksen kohdatessa.

Koko elämäntavan kattavat lääketieteelliset ohjeet ja terveydenhoito-oppaat olivat tarkoitettut sekä terveille että sairaille. Tämä oli eräs syy traditionaalisen lääketieteel-lisen kulttuurin laajalle levinneisyydelle, vaikka varsinaiset oppikirjat eivät köyhim-

män väestönosan elämään kuuluneetkaan. Terveiden ja sairauden hoitoon liittyneisiin kokonaisvaltaisiin ohjeisiin kietoutui lisäksi vahva moraalinen ja moralisoiva ulottuvuus – aivan kuten nykyisinkin. Oppineet lääkärit halusivat osoittaa, että heillä oli ihmisten elämänlaadun kohentamiseksi muutakin tarjottavaa kuin lääkkeitä. Tarkoin ryhmiteltyt ohjeet helpottivat lääkäreitä erottautumaan kilpailijoistaan ja he väsymättömästi korostivat olevansa omistautuneita terveyden säilyttämiseen ja taisteluun sairauden parantamiseksi. Vaikka kirjoittajat toivoivat tuottavansa hyötyä kansalle, eivät he tähänneet koko yhteiskunnan valistamiseen, kuten terveystasvatajat nykyisin.

Näkemyt siitä, että lääketiede olisi suhteellisen helposti omaksuttavissa, on epäsuorasti esillä useissa teksteissä. Tämä oli seikka, jota myös voimakkaasti kritisoitiin. Jokainen voisi olla "lääkäri", diagnosoida potilaan tilan ja antaa ohjeita hoitoa sekä elämäntapaa varten. Englantilaiset lääketieteelliset ja lääkintään liittyvät kirjoitukset tarjosivat runsaasti mahdollisuuksia tähän. Prosessissa olikin syntynyt kulttuuri, jossa lääketieteellinen tietämys levittäytyi halki yhteiskunnan, vaikka oppineen, korkeamman ammattitaidon olemassaolo tunnustettiin ja mielikuva sen olemassaolosta säilytettiin. Pienimuotoinen ja vain hennosti institutionalisoitunut terveydenhoito kertoo osaltaan aikakauden yksilöllisestä, kahdenkeskisestä lääkinnästä. Se perustui potilaan ja hänen perheensä sekä yleensä yhden lääkärin väliseen vuorovaikutukseen, vaikka lääkäriä saatettiin toki vaihtaa sairausprosessin aikana. Tässä tilanteessa oli vain järkevää, että lääketieteellinen tieto oli maallikoidenkin ulottuvilla.

Laajalti hyväksyttiin ajatus siitä, että aistien tarjoama tieto oli oleellisen tärkeää ja subjektiivisiin oireisiin perustuva anamneesi järkeenkäypä. Potilaan omat tunteukset olivat riittävät, kun määriteltiin sairauden laatu. Myös tämä seikka mahdollisti maallikoiden osallistumisen lääkinnän harjoittamiseen ja aiheesta keskusteluun. Yhteiskunnan kaikilla tasoilla rehottava diagnostisoinnin kulttuuri näyttäytyi itsehoidoissa, perheen sisäisissä hoitotavoissa sekä naapuruston välisessä lääkinnällisessä avunannossa. Suurin osa lääketieteellisistä julkaisuista tähtäsi juuri näille markkinoille. On epäilemättä myös selvää, että 1600-luvun jälkipuolen uusi tiede vaikutti hiljalleen aistihavaintojen merkityksen vähenemiseen. Niistä tuli Descartesin, Boylen ja Newtonin ideoiden mukaisesti sensorisia oheistuotteita, joita aistein

näkymättömien kappaleiden koko, muoto ja liike saivat aikaan. Lääketieteessä aisti-havainnot ja subjektiiviset kertomukset otettiin kuitenkin vakavasti aina 1700-1800-lukujen taitteeseen saakka.

## Ruumiin teatterin esirippua raotetaan

”Sillä koska en löytänyt kirjoista sitä, mikä tyydyttäisi totuutta haluavaa mieltä”, Thomas Willis kirjoitti, ”tein päätöksen hakeutua elävien ja hengittävien esimerkkiin pariin: ja istumalla usein sairaan luona, minulla oli tapana tutkia huolellisesti heidän tapauksensa, punnita kaikki oireet ja kirjoittaa niistä tarkat sairauksia koskevat päiväkirjat”. Tämän jälkeen hän pyrki ”huolellisesti niitä pohtien ja toisiinsa verraten” omaksumaan ”yleisiä huomioita erityisistä tapauksista”.<sup>772</sup> Tutkimuksen ja kliinisen työn kohtaaminen oli vielä 1600-luvulla harvinaista. Vaikka Oxfordin korkeellisen filosofian ryhmät ja myöhemmin Royal Society korostivat tiedonhankinnan käytännön hyötyihin liittyviä seikkoja, Willis oli yksi harvoista kliinisessä tutkimustyössä ahkeroineista lääkäreistä. Hän on erinomainen esimerkki vähittäisestä siirtymisestä tutkijankammioista sairaan vuoteelle ja kirjanoppineisuudesta potilastyöhön sekä näiden osa-alueiden yhdistämisestä. Willisin työssä näkyy ajalle tyypillinen perinteisen antiikin lääketieteen ja uskonnon sekä uusien mekanististen ja kemiallisten teorioiden yhteenkietoutuminen. Willisin ympärille muodostui muutaman lääkärin, anatomien ja kirurgien ryhmä, joka julkaisi runsaasti käytännön hoitotilanteissa havainnoitua lääketieteellistä materiaalia ja yhdisti sen laboratorioissa ja leikkauspöydän ääressä hankittuun tietoon. Tämänkaltaisen julkisen ja yhteisöllisen rintama puuttui terapeutiikan tutkimuksesta lähes täysin. Tämä oli seikka, jonka johdosta muun muassa Robert Boyle ilmaisi huolestuneisuutensa.<sup>773</sup>

Oppinut lääketiede ei pysynyt vahvoista traditionaalisista elementeistään huolimatta kuitenkaan paikoillaan, kuten Thomas Willisin tapauskin osoittaa. Hän sysi lääketiedettä ulos galenoslaisesta laadullisesta teoriasta, mutta samanaikaisesti hän ylläpiti perinteistä kuvaa ja kertomusta sairaudesta kehon sisäisenä tapahtumana. Willis kuitenkin uskoi anatomian ja fysiologian tutkimuksen pystyvän paljastamaan ja

<sup>772</sup> Willis, *Of Feavers*, Preface, 46.

<sup>773</sup> Robert Boyle Henry Oldenburgille 14.6.1665. Boyle, *Correspondence*, vol. 2, 480.

selittämään ihmisruumiin kätkössä olevia prosesseja, toimintaa ja toiminnanhäiriötä – raottamaan ruumiin teatterin esirippua. Hän vahvisti ja laajensi lääketieteen rationaalista luonnetta. Vaikka Willis hyväksyi traditionaaliset hoitomuodot, verensuokautuksen ja puhdistavat lääkkeet sekä ideat pilaantumisesta ja mätäntymisestä, tuli ne lukita nyt tieteen tuoreisiin ajatuskuvioihin. Willis osoitti, että perinteisten hoitomuotojen toteuttaminen oli mahdollista uusien mekanististen ja kemiallisten teorioidenkin puitteissa. Traditionaalinen lääketiede saattoi näin toimien säilyttää arvokkuutensa ja todeta, että hoitojen toimintaperiaatteille oli nyt löydetty tuoreita, parempiakin selityksiä.

Thomas Willisille on annettu neurologian isän arvonimi. Hän pyrki lokalisoimaan ruumiilliset ja henkiset toiminnot aivojen eri osiin. Tämä oli rohkea yritys, johon ei juuri uskottu. Willis tiesi, että *Soul of Brutes* oli hänen aikaisempia teoksiaan arvokkavampi. Hän mursi Platonin ajoista vallinneen perinteisen kuvan kolmiosaisesta sielusta ja korvasi sen näkemyksellään, joka pohjautui paljolti hermoston anatomiaan ja kemiaan. Aivot liikuttivat sielua ja rajoittivat sen toimintaa. Vain hermoston välityksellä aivot saattoivat saada tietoa maailmasta. Willis antoi ruumiilliselle sielulle tehtäviä, joiden oli perinteisesti katsottu kuuluvan sen rationaaliselle kumppanille. Ruumiillinen sielu, kuten mikä muukin osa ruumiista, oli myös altis sairauksille. Suuri osa normaaleja tai epänormaaleja kognitiivisia toimintoja sekä kehon tiloja sai hänen teoriassaan neurologisen lähtökohdan. Samalla Willis oli vaikuttamassa siihen, että monet mielenterveyden häiriöt ja hermostoperäiset sairaudet siirtyivät vähitellen ”hengellisestä hoidosta” maallisten ammattilaisten vastuulle. Ruumiillisen sielun tutkiminen oli oleellista myös siksi, että se saatettaisiin määritellä ja erottaa ylemmästä rationaalisesta sielusta. Näin voitiin ymmärtää ihmisen ainutlaatuisuus olentona, jonka arvokkaimmat toiminnot jäivät aina kirurgin veitsen ulottumattomiin. Rationaalisien sielun arvokkuus vahvistui uskomalla sen palvelijaan, ruumiilliseen sieluun.<sup>774</sup> Willisin peruspilarina oli ”löytää ne vahvuudet, voimat ja kyvyt, jotka Jumala on asettanut ihmisruumiiseen”.<sup>775</sup>

On totta, että Willis somatisoi monia henkisinä tai hengellisinä pidettyjä sairauksia ja hän karkotti pahalaisen täysin ihmisaivojen ja keskushermoston fyysisistä toi-

---

<sup>774</sup> Willis, *Soul of Brutes*, 1-2, 40-41.

<sup>775</sup> Willis, *Soul of Brutes*, A4<sup>r</sup>.

minnanhäiriöistä. Englantilaisessa yhteiskunnassa oli 1600-luvun jälkipuoliskolla näkyvissä tämänkaltaista lääketieteellistämistä laajemminkin. Erityisesti tämä tuli ilmi uskonnollisten harhojen ja kiihkon selittämisessä. Ajalle tyypillisen ”epidemi-an”, melankolian, ja uskonnollisen radikalismien väliset yhteydet ja yhtäläisyydet olivat varmasti anglikaanisen kirkon edustajille järkeenkäyvä tapa tulkita ja ”diagno-soida” entusiastikkojen hengellisen elämän vahvoilta vaikuttavista piirteistä, vaikka monille niiden perusta olikin vielä puhtaasti teologinen tai paholaislähtöinen. Kiihkomielisyyttä somatisoitiin, mutta sen synnyn fysiologiset ja psykologiset mekanismit olivat vielä epäselviä. Willisin tutkimukset sielun olemuksesta ja toimintatavoista osoittautuivat käyttökelpoiseksi myös voimakkaan uskonnollisen inspiroitumisen selittämisessä. Vaikka useiden, aikaisemmin henkisinä tai hengellisinä pidettyjen vaivojen syy oli Willisin mukaan ruumiillisessa sielussa ja sen spiritien järjestäytymättömyydessä, ylikuumentuneessa liikkeessä, oli joidenkin tilojen alkuperä puhtaasti rationaalinen. Uskonnollisten harhojen, kadotuksen pelon, taikauskon ja kiihkomielisen uskonnollisen julistuksen seurauksena syntyneen melankolian lähtökohdat löytyivät rationaalisessa sielussa koetuista tunteista. Nämä suurelta osin materiattomiin kohteisiin suuntautuneet tunteet kuitenkin vaikuttivat ruumiilliseen sieluun ja sielujen välille syntyi keskeytymätön jännite ja ristiriitatilanne. Metafyysiset intohimot eli lähes ruumiittomat asiat saattoivat aiheuttaa melankoliaa ja sen myötä fyysisiä ja psyykkisiä oireita. Lääkärin tuli lähestyä sitä ja muita mielenterveyden vaivoja molempien sielujen ja ruumiin herkän yhteistoiminnan häiriönä, kaikilta suunnilta. Vaikka ihmiskehon anatomian, fysiologian ja patologian tuntemus oli Willisille parantamisen ja parantumisen prosessin lähtökohta, halusi hän kiinnittää huomiota myös ihmisluonnon rationaaliseen ja henkiseen puoleen. Sielujen välisessä taistelutilanteessa rationaalista sielua tuli tukea moraalisesta ja filosofisesta mietiskelyn avulla sekä tarkastelemalla uskonnollisia lakeja ja sääntöjä. Terveys oli fyysisen hyvinvoinnin ohella myös kiihkeistä tunteista vapaa tyyneyden tila, jossa järki hallitsi rukouksen, uskonnollisen ajattelun ja moraalisesta harkinnan kautta. Willisin muotoilema näkemys spiritien toiminnasta kehossa tarjosi kuitenkin varteenotettavan selityksen sille, kuinka fysiologiset oireet ja uskonnollisuus saattoivat olla toisiinsa kytköksissä. Se oli kokonaisvaltainen toiminnallinen systeemi, johon paholainen ei mahtunut.

Willisin pyrkimys aivojen ja tietoisuuden välisen yhteyden etsimiseen sijoittui ajan-kohtaan, jolloin mekanistiset lait olivat saamassa filosofiassa jalansijaa. Toisaalta kaiken läpäisi syvästi uskonnollinen vakuuttuneisuus ihmisen rationaalisen sielun kuolemattomuudesta ja materiattomasta olemuksesta. Willisin teoria rationaalisesta ja ruumiillisesta sielusta sopi mekanistisen filosofian kehyksiin. Hänen näkemyksensä eivät täyttäneet universumia mystisillä, itseohjautuvilla sieluilla, eikä hän pyrkinyt muokkaamaan luonnosta itseriittoista mekaanista konetta. Mekanistinen filosofia ei hänen mukaansa pystynyt selittämään ihmisen kykyä saavuttaa tietoa Jumalasta tai ymmärtää aistitiedon ulkopuolella olevia ilmiöitä. Willisin sielun anatomias-  
sa oli tilaa ikuiselle, materiattomalle sielulle. Ideaalisti tasapainoinen ihmisluonto riippui kokoajan hiuskarvan varassa. Niin kauan kun ruumiillinen sielu oli suitsissa, intohimot ja mielikuvitus pysyivät kontrollissa, elämä järjestyksessä ja ympäristö turvallisena. Nämä suitset olivat interkostaalihermot.

Willisin suorittamat keskushermoston anatomiaan, fysiologiaan ja patologiaan liittyneet tutkimukset sekä hänen lääketieteelliset löytönsä eivät olleet käyttökelpoisia ainoastaan sairauksien syiden ja hoitomenetelmien arvioinnissa. Erityisesti interkostaalihermoja ja niiden kautta muotoutuvaa ruumiin, ruumiillisen sielun ja rationaalisen sielun yhteyttä koskevaa selitystä sovellettiin myös kirkon käyttöön. Se sopi restauraation jälkeisen anglikaanisuuden ylläpitämään toiveikkuuteen inhimillisen järjen kyvykkyydestä. Lisäksi näkemys ruumiillisen sielun "suitsista ja ohjaksista", fyysisestä rakenteesta, jonka avulla mielikuvituksen vapaata virtaa saatettiin kontrolloida, oli mitä sopivin teoria keskusteltaessa uskonnollisen radikalismien ongelmista ja tukahduttamisesta. Järjen oli siis hallittava, mutta se ei ollut vaivaton tehtävä. Koska ihminen on heterogeeninen olento, tuli kehon fyysiset ja moraaliset tekijät, intohimot, ulkoiset aistitoiminnot sekä sisäiset kognitiiviset ja sielulliset kyvyt ottaa huomioon. Näillä kaikilla oli oma tehtävänsä, joten ei ole yllättävää, että 1600-luvun näkemys ihmisluonnosta oli läpikotaisin psykosomaattinen ja somaattis-psykykkinen.

Todisteet sielun kuolemattomuudesta olivat kuohuvan interregnumin kauden jälkeen erittäin tärkeitä valtion ja kirkon näkökulmasta. Pelkoa kuoleman jälkeisestä rangaistuksesta pidettiin yhtenä parhaimmista takeista moraalin säilymisestä ja täten myös sosiaalisesta ja poliittisesta vakaudesta. Sielun kuolemattomuus oli mer-

kityksellinen seikka myös Royal Societyn maltillisille luonnonfilosofoille ja teologeille. Luonnonfilosofian tuli tukea yliluonnollisen, kaitselmuksellisen olemassaoloa sekä inhimillisen sielun ikuista olemusta. Tätä taustaa vasten oli tärkeää, että rationaalinen sielu pysyi Willisin teorioissa koskemattomana ja anatomien veitsen ulottumattomissa.

Uskoa siihen, että Jumala ja luonto eivät tee mitään turhaan, ei kyseenalaistettu rationaalisen, kuolemattoman sielun etsinnöissäkään. Usko ei kuitenkaan yksin kyennyt tarjoamaan vastauksia siihen, mitä luotu piti tarkalleen ottaen sisällään. Thomas Willis oli tietoinen niistä vaikeuksista, mitä näkymättömien kognitiivisten toimintojen ja näkyvien anatomisten ja fysiologisten rakenteiden välisen yhteyden määrittelemiseen liittyi. Hän tiesi, että tehdessään uusia johtopäätöksiä keskushermoston toiminnasta ja sen häiriöiden aiheuttamista oireista, hän asettuisi esimerkiksi hysterian syiden tulkitsemisen kohdalla lähes kahden vuosituhannen mittaista traditiota vastaan. Willisin pyrkimys ”katsoa jumaluuden eläviin ja hengittäviin kappeleihin” oli kuitenkin viesti niille, jotka näkivät sielun anatomisen tutkimuksen ”ateismin koulutalona”. Luontoa tuli tutkia kuten Raamattua.<sup>776</sup>

### Yksimielisyys seurauksista, erimielisyys syistä

Virtuoosien elämässä kristillisyys oli järkevää uskontoa järkeville miehille. Ihmeiden maailmalle sallittiin vain suppea elintila, vaikka ihmetekojen mahdollisuus myönnettiin. Niiden arvioinnissa hankaluutena kuitenkin oli, ettei mitään kristillisyyteen kuuluvaa tullut suoraan kieltää tai vähätellä. Greatrakesin toimintaa ei siis voitu siunata tai torjua ilman tarkkaa tutkimista. Greatrakesin työskentelyn arvioinnissa oli lisäksi huomioitava häneen liitetty suvaitsevuuteen kuuluvat hyveet, joita maltilliset teologit ja luonnonfilosofit pitivät arvossa. Royal Societylla oli näin todellinen ongelma arvioida ihmeeparantajan luonnetta ja toiminnan laatua. Greatrakes herätti teologien ja luonnonfilosofien kiinnostuksen myös siksi, ettei hän harjoittanut julistustoimintaa tai esittänyt vaatimuksia jonkin uskonnollisen ryhmän apostolisen, puhtaan opillisen ja rituaalisen aseman puolesta. Kirjaimellinen raamatuntulkinta suuntaan tai toiseen oli parantajalle vierasta toisin kuin radikaalien ryhmien kes-

---

<sup>776</sup> Willis, *Anatomy of the Brain*, Dedication, G2.

kuudessa esiintyneille uskolla parantajille. Huolimatta joidenkin aikalaiskommentojien viittauksista Greatrakesin uskonnolliseen radikalismiin tai potilaiden taloudelliseen hyväksikäyttöön, voimakkaampana nousee esille hänen päämääränsä auttaa kärsiviä ihmisiä todella toimivaksi uskomallaan menetelmällä. Episodiin nivoutunut pohjasävyltään teologinen keskustelu kuitenkin värittyi vahvasti luonnonfilosofian teemoilla. Oppineet seurasivat Greatrakesin työskentelyä ja pohtivat, millä perusteilla hänen toimintaansa voitaisiin arvioida sekä testata, ja tulisiko mahdolliset parantumiset selittää luonnollisin, mekanistisin termein vai yliluonnolliseen viitaten. Uskonnollisten radikaalien väitteet ihmeparanemisista olivat aikaansaaneet ja lisänneet keskustelua ihmeiden mahdollisuudesta. Greatrakesin kohdalla tähän liittyi parantumisten vakuuttavuuden ja uskottavuuden sekä syiden pohdintaa. Koskettamiseen kohdistunutta kommentointia muotoilivat useilta tahoilta saadut väitteet todellisista parantumisista, niiden tarkkailusta ja todistamisesta. Se ei ollut vain Raamatun sivujen ja oppineiden teosten selailua esitettyjen väitteiden tueksi. Greatrakesin toiminnan arviointi oli tietenkin oleellista kristillistä oikeaoppineisuutta silmällä pitäen, mutta vähintään yhtä merkityksellistä oli sen tarjoama mahdollisuus tutkia kiinnostavia epätavallisia ilmiöitä luonnossa.

Uusi tiede ei ollut sekularisaation puolestapuhuja perinteisiä kristillisiä näkemyksiä vastaan, vaan pikemminkin niiden liittolainen jumalallisen kaitselmuksen hyväntah-toisessa arvioinnissa. Andrew Wear on huomauttanut, että se mikä oli epäilyttävää ja suoraan torjuttavaa vanhalle oppineisuudelle, saattoi olla hyväksyttävää tai ainakin tutkimisen arvoista uudelle.<sup>777</sup> Royal Societyn ja Robert Boylen kiinnostus Greatrakesin parannusmetodeja kohtaan perustui myös asenteeseen, jossa pyrittiin avarakatseisuuteen ja avoimuuteen empiiristä tietoa kohtaan. Tieteen ja lääketieteen historiassa ei ole kyse takapajuisten, vanhojen ideoiden taistelusta uusista tutkimustuloksista ja näkemyksistä vastaan. Kysymys on pikemmin keskustelusyklistä kuin suora- viivaisesta prosessista: ideat ja menetelmät muokkautuvat vuorovaikutuksessa toisiinsa. Perinteisen ajattelun ja uusien näkemysten on huomioitava toisensa ja reagoitava toisiinsa. Pohdinnat, löydöt ja kiistat yhdellä toiminnan osa-alueella, poliittisella, uskonnollisella tai tieteellisellä, vaikuttivat myös muihin.

---

<sup>777</sup> Wear, "Medicine in Early Modern Europe", 341-342.



On korostettava, että Greatrakesin aikalaisten näkemä ero uskon ja järjen välillä ei ole samankaltainen kuin se, miten me sen ymmärtäisimme. Nykyisin tähän lähes automaattisesti liittyy ajatus jonkin tyyppisestä konfliktista tai ainakin vastakainasettelusta nimenomaan uskon ja tieteen välillä. Esimerkiksi Thomas Browne käsitteli *Religio Medici* -teoksessaan (1642) uskon oppiin ja käytäntöihin sekä järkeen, tieteeseen ja omaantuntoon liittyneitä kysymyksiä. Hänen mukaansa oikea kristitty käyttää uskoaan silloin kun ei näe ja järkeään silloin kun näkee.<sup>778</sup> Paradoksilta vaikuttaa myös meidän näkökulmastamme se, että kasvava kiinnostus mystiseen ja yliluonnolliseen osui samaan aikaan kuin mekanistisen filosofian ja kokeellisen tutkimuksen vahva muotoutuminen. Historia ei näiltäkään osin ole suora lineaarinen prosessi. Myös protestanttisuudessa ihmeillä on aina ollut oma tilansa. Ne kertovat kiinnostavasta jännitteestä, joka siihen on sisältynyt: uskonto, joka pyrkii riisumaan hartaudentarjoituksestaan maagiset ja ihmeidenkaltaiset elementit päätyi hoivaamaan omaa rikasta yliluonnollisen kulttuuriaan.

Kulttuureissa, joissa ruumiillisen olemuksen ja käyttäytymisen arvioinnilla oli merkitystä määriteltäessä yksilön jumalisuutta ja sosiaalista asemaa, kaikki terveyteen, sairauteen ja parantumiseen liittyneet kertomukset – erityisesti ihmeelliset – oli huomioitava. Ne sisälsivät teologisen, filosofisen, lääketieteellisen ja sosiaalisen sanoman. Luonnon tuntemus, ihmeet, huijaukset, uskomukset ja perinteet olivat osa lääkäreiden, potilaiden ja heidän yhteisöjensä elämää. Uuden ajan alku on rikas tapahtumista ja persoonallisuuksista uskonnon ja lääketieteen historiassa. Terveyttä ja sairautta käsittelevän historian tulee huomioida ne siinä missä pitkäkestoiset ideat ja asenteet. Valentine Greatrakesin tapaiset eksoottiset hahmot, Boylen kaltaiset luonnonfilosofit ja Willisin tyyppiset lääkärit tuovat kuvaan oman lisävärinsä. Yleistyksiä lääkintään tai sairauteen liittyvistä näkemyksistä käsiteltävän ajanjakson aikana on kutakuinkin mahdotonta tehdä, vaikka humoraaliopin mukaiset periaatteet olivatkin laajalti levinneitä. Ei voida myöskään olettaa, että tietyn tyyppinen lääketieteellinen lähestymistapa tai valittu hoitomenetelmä noudattelisi määrättyä uskonnollista vakaumusta tai toimintatapaa. Yksilöllinen luonne ja sairauden laatu epäilemättä on määrittelevämpi näissä suhteissa.

---

<sup>778</sup> Browne, *Religio Medici*, I, 5.

Greatrakesin saama huomio nivoutui aikaan, jolloin hän toimi, ja historioitsijat ovat tässä suhteessa korostaneet 1600-luvun apokalyptisia ja profeetallisia piirteitä. Nämä eivät liittyneet vain radikaaleihin uskonnollisiin ryhmiin, vaan myös hillitympiin ajattelijoihin. Vuosi 1666 oli erityisen vahvasti latautunut odotusten, toiveiden ja pelkojen suhteen. Vaikuttaa siltä, että myös Greatrakes näki toimintansa joiltakin osin lopunaikojen tapahtumiin liittyvänä palasena. Raportoitiin, että ”hän ei nyt haaveile muusta kuin juutalaisten ja turkkilaisten käännättämisestä”, joka oli välttämätöntä ennen Kristuksen toista tulemistä.<sup>779</sup> Restaaraatiokauden lääketieteellinen tietämys räätälöitiin joko tietoisesti tai tiedostamatta vastaamaan myös sosiaalisen ja poliittisen järjestyksen säilyttämisen tarpeisiin. Huomiota oli kiinnitettävä lääkintää harjoittaviin henkilöihin, jotka toimintansa ohessa julistivat radikaalia uskonnollista tai poliittista sanomaa. Monet oppineen lääketieteen ulkopuolella työskennelleet, mutta voimakkaista uskonnollisista ja poliittisista kannanotoista pidättäytyneet parantajat nähtiin kuitenkin pikemminkin viihdyttäjinä kuin skismaattikkoina tai vallankumouksellisina, ja esimerkiksi puoskarit ihmelääkkeineen säilyivät kohtaamastaan ivasta huolimatta sosiaalisesti hyväksytyinä. Aikakauden lääkintätoimi oli nykynäkökulmasta katsottuna löyhästi ammatillistunutta eikä tilannetta helpottanut normien puuttuminen sekä hoitometodeilta että tutkimus- ja hoitovälineistöltä. Tuloksia oli vaikea mitata luotettavasti tai verrata toisiinsa. Greatrakesin kohdalla olisi houkuttelevaa todeta parhaimpien ”hoitotulosten” syntyneen nimenomaan toiminnallisista häiriöistä kärsineiden potilaiden kohdalla. Tähän joukkoon lukeutui runsaasti selkä- ja päänsärkypotilaita – kipu vaikuttaa reagoineen kosketukseen herkimmin – sekä erilaisien liikuntarajoitteiden ja halvauksien parissa kamppaileita. Nämä ongelmat luokiteltaisiin nykyisin todennäköisesti somatisaatiohäiriöiksi, joille ovat ominaisia ruumiilliset vaivat, joiden elimellistä aiheuttajaa ei löydetä. Retrodiagnoosit ovat kiehtovia, mutta epäluotettavia, ja sellaisina niihin tulee suhtautua. Onkin siis tyydyttävä toiminnan eikä sen lopullisten tulosten arviointiin. Lääketieteen perinteinen teoreettinen viitekehys oli lisäksi joutunut monien kiistojen kohteeksi, joten havaittujen tulosten tulkinta oli jo 1600-luvulla hyvin monimuotoista. Ja mikäli parantumistapausten arviointi lääketieteen parissa oli haasteellista, oli se kaksin verroin hankalampaa Greatrakesin suorittamien parantamisten kohdalla.

---

<sup>779</sup> Arkkipiispa Michael Boyle Lord Conwaylle 29.7.1665. *Conway Letters*, 262–263.

Aikalaisten arviot Greatrakesista ja hänen toiminnastaan poikkesivat toisistaan. Lähes kaikki olivat kuitenkin yksimielisiä todellisista paranemisista, mutta taustalla vaikuttaneiden syiden ja tavoitteiden määrittelyssä oli eroja. David Lloydin kirjoitukset viittasivat siihen, että Greatrakesin parantamistapa olisi levittänyt voimakasta kapinamielialaa herkkäuskoisen kansan parissa ja rohkaissut katolisuuteen taipuvaisia. Harhaoppisuuden ohella Lloyd tunnisti parantamission taustalla republikaanisen liikkeen tavoitteet. Greatrakesin toiminta oli suora hyökkäys kuningasta vastaan. Se ”tasapäisti hänen lahjansa... ja virkansa”.<sup>780</sup> Tässä hän oli täysin eri mieltä Henry Stubben kanssa, joka näki ihmeparantajan palautumana protestanttisuuden vaalimaan alkukristillisyyteen ja apostoliseen aikaan. Stubbe ei myöskään allekirjoittanut erillisen yliluonnollisen järjestyksen olemassaoloa. Jumala on sen sijaan läsnä kaikkialla universumissa ja näin ihmiskunnan suoraan lähestyttävissä. Greatrakesin parannustoiminta edusti Stubbelle puhdasta kristillisyyttä, jossa luonnossa läsnäolevan jumaluuden johdosta kaikki hengellinen valta on demokraattista.

Restauraatioajan kirjoituksia lukiessa tulee olla tarkkaavainen, sillä ne eivät aina kirjaimellisesti tarkoita mitä sanovat tai tarkoittavat kirjaintaan enemmän. Kysymys ei ole ainoastaan siitä, että erottaa merkityksen ja tavoitteen väitteestä, vaan niitä on myös etsittävä rivien välistä. Boyle pyrki vastauksessaan Stubbelle erottamaan hyvin tarkoin sen, mitä tämä kirjoitti ja mitä kenties todellisuudessa tarkoitti. Stubbe oli yhdistänyt Boylen nimen ideoihin, jotka rikkoivat teologisen ja luonnonfilosofisen keskustelun tarpeelliset raja-aidat. Vaakalaudalla olivat alkuseurakunnan keskuudessa tapahtuneet aidot ihmeet ja mikä huolestuttavinta, koko Kristuksen olemuksen ja ihmetekojen arvovalta. Onkin luontevaa yhtyä Jacobin näkemykseen siitä, ettei Stubbe vain ”sekoitellut”, vaan todellakin sulatti yliluonnollista ja luonnollista maailmaa toisiinsa Greatrakesin toiminta esimerkkinään. Stubben ja Boylen väliseen mielipiteiden vaihtoon ovat saattaneet vaikuttaa maltillisten anglikaanien ja Royal Societyn luonnonfilosofien sekä radikaalien puritaanien väliset jännitteet, kuten Jacob on esittänyt. Olisi siis helppo olettaa, että keskustelun takana väijyisi jatkuva pelko kiihkeiden uskonnollisten ja poliittisten liikkeiden järjestystä horjuttavasta vaikutuksesta. Kuitenkin vain David Lloydin kirjoituksen kohdalla tämä on päivänselvää. Avoin konflikti Stubben ja Royal Societyn välille puhkesi vasta Greatrakesin aiheuttaman hämmennyksen jälkeen, eikä se liittynyt tämän toimintaan. Robert

---

<sup>780</sup> Lloyd, *Wonders No Miracles*, 14.

Boylen kohdalla kysymys on ollut pikemminkin henkilökohtaisesta kiusaantumisesta Stubben kirjoituksessaan tekemään luonnollisen ja yliluonnollisen yhdistelmään – teologisesti varsin arveluttavaan. Huomattava siis on, ettei Boyle arviossaan torjunut Greatrakesin toimintaa, vaan Stubben tekstin. Suostuminen todistajaksi parantamistilaisuuksiin kertoo tästä. Parantajan oma sovitteleva ja suvaitseva kirjoitus sekä hänen näkemyksensä voimansa luonteesta olivat maltillisten oppineiden mieleen. Hän toteaa kykynsä olevan lahja Jumalalta, mutta tuota lahjaa voi harjoittaa luonnollisin keinoin. Ellei tämä ajatus ollut oikeaoppinen, oli se ainakin hyvin lähellä sitä.

Epäilemättä eräs syy Valentine Greatrakesin menestykselle ja hänen toimintansa sallimiselle oli varovaisen kiinnostunut tuki ja ilmiötä tutkimaan pyrkivä asenne, joka vallitsi Cambridgen platonistien piirissä. Maltillisten anglikaanien parissa Henry Moren tulkinta parantajan toiminnan luonteesta oli hyväksytyin. Boyle kritisoi yleisesti Cambridgen platonistien näkemystä luonnosta, erityisesti luonnossa vaikuttavasta hengestä, mutta hänkin myöntää parantajassa mahdollisesti vaikuttavien terveellisten virtojen olemassaolon. Greatrakes ei itse täysin allekirjoita Moren näkemystä ”tarttuvasta terveydestä”. Hän viittaa kykynsä olevan lahja Jumalalta. Greatrakes kuitenkin myöntää kirjoituksensa lopulla, että Jumalalta saatua lahjaa voi hyödyntää myös luonnollisin keinoin.<sup>781</sup> Boyle oli hyvin varovainen arvioidessaan Greatrakesin toimintaa. Kohteliaan ja hillityn tyylin taustalla on epäilemättä pyrkimys vahvistaa tieteellistä verkostoa ja välttää tutkimusyhteisöä hajottavia ristiriitoja. Tässä mielessä Boylen merkitystä lääketieteen tutkimuksessa ei tule aliarvioida. Henry More on puolestaan hyvä esimerkki uuden tieteen elävyydestä ja epävakaudesta sekä siitä, kuinka vaikeaa on lokeroida 1600-luvun oppineiden filosofisia näkemyksiä tai käyttämiä metodeja.

Restauraatioajan protestanttinen määritelmä ihmeistä oli paradoksi. Kristillisen opin todelliseksi osoittaminen oli perustunut paljolti sen ensimmäisten välittäjien ja heidän suorittamiensa ihmetekojen todistus pohjalle. Kuitenkin todellinen ihme tuli sellaiseksi todistaa juuri puhtaan opin avulla. Ihmeet olivat tärkeä elementti Jumalaa, ihmistä, luontoa ja politiikkaa käsittelevissä keskusteluissa. Päivittäiset tapah-

---

<sup>781</sup> Greatrakes, *Brief Account*, 34.

tumat ja arjessa koetut tilanteet olivat lähtökohtana moniin ihmeellisiin tapahtumiin liittyneisiin kysymyksiin. Restauration jälkeen koettiin ongelmaksi se, että Englannista puuttuivat ihmeitä virallisesti tulkitsevat asiantuntijat. Myös protestanttiselta ihmeuskolta puuttuivat yhteiset teoreettiset ja käytännölliset pelisäännöt. Royal Society pyrki toiminnallaan ottamaan vastuuta myös näiden aukkojen täyttämisestä. Ihmekertomusten luotettavuuden arvioinnin vaaka kallistui pikkuhiljaa uskonnollis-kirkollisesta tiedosta luonnonfilosofisen tietämyksen puolelle. Tämä ei ole kuitenkaan merkki yhteiskunnan voimakkaasta maallistumisesta. Myös ”materialistisempien” terveysnäkemysten olisi voinut kuvitella vähentäneen turvautumista uskolla parantamiseen tai ihmeeparantamiseen. Näin ei vaikuta 1600-luvulla tapahtuneen. Sen sijaan selitykset ihmeeparantamisen dynamiikasta laajenivat ja uskonnollinen lähestymistapa sai rinnalleen luonnon toimintaan viittaavia selitysmalleja. Greatrakesin tapaus muistuttaa myös siitä, että uskonnollisten, tieteellisten ja aatteellisten näkökulmien muotoutuminen ja kehittyminen eivät ole riippuvaisia yksinomaan niiden älyllisistä lähtökohdista tai hengellisestä visiosta.

Greatrakesin toiminnan tavoitteiden, laadun, syiden ja seurausten arvioinneissa seisottiin joka tapauksessa melko hataralla, vaappuvalla keinulaudalla. Oli tärkeää, että ihmeistä ja oudoista ilmiöistä voitaisiin kitkeä kaikki poliittista ja uskonnollista radikalismia lietsova aines. Tapahtumien mahdolliset luonnolliset syyt tulisi selvittää, ihmeille olisi saatava rajat ja säännöt. Parhaimmillaan ihmeelliset ilmiöt voisivat selittää ja antaa uutta tietoa Luojan luoman fyysisen maailman toimintamekanismeista. Fyysisyyden painottamisessa oli kuitenkin riskinsä, ja tämä tuli esille myös Greatrakesin toiminnan arvioinnissa. Mikäli korostettaisiin liian voimakkaasti hänen kehonsa koostumusta ja puhtaasti luonnon toimintaan viittaavia tekijöitä, saat-taisi vaarana olla lisätuen antaminen uhkaaville materialistisille ja ateistisille ideoille. David Lloydille oli tästä syystä turvallisin vaihtoehto muokata raskaalla kädellä Greatrakesista uskonnollinen ja poliittinen huijari, joka pyrki toiminnallaan painamaan alas kuninkaan ja kirkon auktoriteettia. Restauration haurasta järjestystä tuli vahvistaa sillä, että kullakin toimijalla oli sille sopiva määrä vaikutusvaltaa. Henki-sen ja hengellisen merkitystä ei tullut kiihkomielisten tavoin korostaa liikaa, kun kyseessä olivat materiaaliset kohteet. Toisaalta henkistä ja hengellistä ei voinut kar-kottaa fyysisestä maailmasta, kuten ateististen virtausten päämääränä vaikutti ole-van.

Keskustelu Greatrakesin toiminnasta heijastelee eroja luonnonfilosofiassa ja lääketieteessä sekä teologisissa näkemyksissä, ja erityisesti siinä korostuvat kysymykset protestanttisen ihmeuskon luonteesta. Tiede ja uskonto jakoivat samoja keskustelunaiheita asioiden ja ilmiöiden todenperäisyydestä ja varmuudesta, harhoista ja petoksista. Kiinnostus parantajan työskentelyä kohtaan on myös osoitus 1600-luvun lääketieteen liikkuvuudesta sekä avoimesta suhtautumisesta parantamisen eri menetelmiin. Maltillinen vetoaminen järkeen luonnollisen maailman ja ihmisruumiin toiminnan ymmärtämiseksi ei aiheuttanut juovaa oppineiden omaksumien tämän ja tuonpuoleisuuden liittyneiden perinteisten kristillisten uskomusten välille. Kiinnostus Greatrakesin työskentelyä ja muita samankaltaisia ilmiöitä kohtaan paljastaa myös uuden tieteen paikoilleen asettumattomuuden ja mahdottomuuden luokitella taustalla vaikuttanutta filosofista systeemiä. Siteet, jotka yhdistivät parantajan toimintaa arvioineita henkilöitä eivät perustuneet yksittäiselle uskonnolliselle, tieteelliselle, sosiaaliselle tai poliittiselle vakaumukselle. Kenties yhdistävämpi tekijä parantajan työskentelyä tulkinneille luonnonfilosofoille ja teologeille oli samankaltainen sosiaalinen ura tai Royal Societyn toiminnan tavoitteiden edesauttaminen.

Yksilöt toimivat historiallisessa tilanteessa samankaltaisesti, mutta erityyppisistä syistä. Thomas Willisin uran kukoistavinta kautta ja Greatrakesin julkista parantamistoimintaa edeltäneiden vuosikymmenten poliittinen ja uskonnollinen kuohunta oli nostanut korostetusti esille ja pakottanut miettimään perimmäisiä kysymyksiä kirkon ja valtion suhteesta, oikeudesta eriäviin mielipiteisiin ja suvaitsevaisuudesta. Tieteen harjoittajien, teologien, filosofien ja valtiomiesten ideat, väitteet ja menetelmät muotoiltiin ja hyväksyttiin usein siksi, että niille oli tarvetta, eikä siksi, että niiden olisi katsottu olleen ehdottomasti totta. Sekä Willisin näkemyksille että Greatrakesin toiminnasta tehdyille arvioille on yhteistä järjen aseman painottaminen uskonnollisen tai poliittisen kiihkon taltuttamiseksi sekä tieteen ja lääketieteen tarjoamien vaihtoehtojen liittäminen yliluonnollisten selitysten rinnalle tai niiden sijaan. Molempien henkilöiden parantavien käsien – veistä pitelevien tai kehoa hierovien – ensisijaisena päämääränä oli kuitenkin sairaiden ihmisten parantaminen.

## LÄHDE- JA KIRJALLISUUSLUETTELO

### Painamattomat alkuperäislähteet

#### Bodleian Library, Oxford

MS Aubrey 13.  
MS Carte 46.  
MS Carte 156.  
MS Tanner 41.

#### British Library, London

Add. MSS 60220, Muggletonian Archives.  
Add. MSS 4182.  
Add. MSS 4291.  
Add. MSS 4293, Birch Collection, Boyle, *Work Diary*.  
Add. MS 1, 26, C.U.L.  
MSS Harleian 3785.  
MS Sloane 810.  
MS Sloane 1926, "A Detection of the Impose of Mr V.G. and his Pretended Gift of Healing".  
MS Sloane 1513.  
MS Stowe Collection 747, F.

#### Cambridge University Library, Cambridge

MS Dd.III.64, no. 61, "A Designe for Registring Illustrious Providences".  
MS Dd.III.64, no. 62, "Of Mr Poole's Design".

#### Huntington Library, California

MSS Hastings, HA 14363, 143555, 14425, 14464.

#### National Library of Ireland, Dublin

D 8757-9, Deeds relating to Oliver Latham.  
MS Graham.  
MS 4728, Letters from Sir Edmund Godfrey, & Others.  
MS 8143, Memorandum.

Representative Church Body Library, Dublin

MS 80/B2/2.

Painetut alkuperäislähteet

*A Blazyng Starre seen in the West at Totneis in Devonshire, on the Fourteenth of this instant November 1642. Wherin is Manifested how Master Ralph Ashley, a Deboyst Cavalier, Attempted to Ravish a Young Virgin, the Daughter of Mr Adam Fisher, Inhabiting neare the same Towne. Also how at that Instant, a Fearful Comet Appeared, to the Terrour and Amazement of all the Country Thereabouts. Likewise Declaring how He Persisting in this Damnable Attemt, was Struck with a Flaming Sword, which issued from the Comet, so that he Dyed a Fearfull Example to al his Fellow Cavaliers.* London 1642.

*A Canto on the New Miracle wrought by the D. of M. curing a young Wench of the King's Evil. As it is related at large by B. Harris in his Prot. Intelligence, publish'd Friday Jan. 7<sup>th</sup>. 1681. to prevent false Reports.*

*A Declaration from Oxford, Of Anne Green.* London 1651.

*A Miraculous Proof of Ressurrection: Or, The Life to Come Illustrated. Being a Strange Relation of What Hapend to Mrs Anna Atherton.* 1669.

*A. S., Miracles not ceas'd. To His Grace George Duke of Buckingham, &c. Of his miraculous Cure, and of the rest of all the most wonderfull and glorious Miracles and Cures, wrought by a Roman Catholick Priest, in and about Cities on London and Westminster.* London 1663.

*A Strange and True relation of Several Wonderful and Miraculous Sightes seen in the Air February last, and this present March 1661.* London 1661.

*A suddaine Answer To a suddaine Moderatour Who, directed by Reason and no more, expect suddaine Peace, or certaine Ruine.* London 1642.

*A. T., Practitioner in Physicke and Chirurgerie for the Diseased... First set forth for the benefit and comfort of the poorer sort of people that are not of abilitie to goe to the Physisions.* London 1631.

*Allen, Thomas, Cheirexoke: The Excellency or Handy-work of the Royal Hand.* London 1665.

*Anatomie of the World.* London 1611.

*Anderson, Robin L., Sources in the History of Medicine. The Impact of Disease and Trauma.* Pearson, Upper Saddle River, New Jersey 2007.

*Archdekin, Richard, A Treatise of Miracles. Together with New Miracles.* Louvain 1667.



Archer, John, *Every Man his own Doctor, completed with an Herbal*. London 1673.

Ashmole, Elias, *Elias Ashmole: His Autobiographical and Historical Notes, His Correspondence, and Other Contemporary Sources Related to His Life and Work*. Ed. J. H. Josten, 5 vols., Clarendon Press, Oxford 1966.

Aubrey, John, *Miscellanies*. London 1698.

Bayly, Lewis, *Practice of Pietie: directing a Christian how to walk that he may please God*. London 1632.

Baynes, Paul, *The Christians Garment: A sermon preached in London*. London 1618.

Beacher, Lyonell, *The Great Cures and Strange Miracles Performed by Greatrux, Mr. Valentine since his coming out of Ireland to the City of London*. Youghall & London 1666.

Beckett, William, *A Free and Impartial Inquiry into the Antiquity and Efficacy of Touching for the Cure of the King's Evil*. London 1722.

Biggs, Noah, *Mataeotechnia Medicinae Praxios. The Vanity of the Craft of Physick*. London 1651.

Bird, John, *Ostenta Carolina: Or The Late Calamities of England with the Authors of Them. The Great Happiness and Happy Government of K. Charles II Ensuing, Miraculously Foreshewn by the Finger of God in Two Wonderful Diseases, the Rekets and Kings-Evil: Wherein is Also Shewn and Proved, I. That the Rekets After a While Shall Seize on No More Children, But Quite Vanish the Mercy of God, and By Meanes of K. Charles II. II. That K. Charles II is the Last of Kings Which Shall So Heal the Kings-Evil*. London 1661.

Boorde, Andrew, *A Compendyous Regyment or a Dyetary of Helthe*. London 1547.

Boyle, Robert, *Correspondence of Robert Boyle*. 6 vols. Eds. Michael Hunter, Antonio Clericuzio & Lawrence M. Principe, Prickering & Chatto, London 2001.

Boyle, Robert, *The Works of Robert Boyle*. 14 vols. Eds. Michael Hunter & Edward B. Davis, Pickering & Chatto, London 1999.

Browne, John, *Adenochiradelogia: or, An anatomic-chirurgical treatise of glandules & strumaes, or Kings-Evil-swellings. Together with the royal gift of healing, or cure thereof by contact or imposition of hands, performed for above 640 years by our Kings of England*. London 1684.

Browne, Thomas, *Religio Medici*. London 1642.

Bruell, Walter, *Praxis Medicinae, Or the Physicians Practice Wherein Are Contained All Inward Diseases from the Head to the Foot*. London 1632.

Bullein, William, *The Gouernment of Health, a treatise written by William Bullein, for the espesiall good and healthfull preseruauon of mans bodie from all noisome diseases*. London 1595.

Bullein, William, *A Dialogue bothe pleasaunte and pietiful, wherein is a goodly Regimente against the Fever Pestilence, with Consolation and Comfort against Death*. London 1564.

Burdet, W., *Wonder of Wonders. Being faithful Narrative and true Relation, of Anne Green*. London 1651.

Burton, Robert, *The Anatomy of Melancholy*. 6 vols. Eds. Thomas C. Faulkner, Nicolas K. Kiessling & Rhonda L. Blair, Clarendon Press, Oxford 1989-2000.

Calvin, John, *Institutes of the Christian Religion. 1541 French Edition*. Trans. Elsie Anne McKee, William B. Eedmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan & Cambridge U. K. 2009.

Calvin, John, *An Admonition against Astrology Judiciall and other curiosities*. London 1561.

Camden, William, *Britannia, or a Chronographical description of... England, Scotland and Ireland*. Trans. Philemon Holland, London 1637.

Cartwright, Thomas, *The Diary of Dr. Thomas Cartwright, bishop of Chester*. Camden Society 22, J. B. Nichols & son, London 1843.

Casa, Joannes, *The Arts of Grandeur and Submission: Or a Discourse Concerning the Behaviour of Great Men Towards Their Inferiours, and of Inferiour Personages Towards Men of Great Quality*. Trans. Henry Stubbe, London 1665.

Charleton, Walter, *Natural History of Passions*. London 1674.

Clark, Andrew (ed.), *Brief Lives Chiefly of Contemporaries Set Down by John Aubrey, Between the Years 1669-1696*. 2 vols., Clarendon Press, Oxford 1898.

Clark, Henry, *His Grace the Duke of Monmouth Honoured in his Progress in the West of England in an Account of a most Extraordinary cure of the King's Evil: given in a Letter from Crookhorn in the County of Somerset from the Minister of the Parish and many others*. London 1680.

Cogan, Thomas, *Haven of Health, chiefly made for the comfort of Students, and consequently for all those that have a care of their health*. London 1612.

Coker, Matthew, *A Profetical Revelation given from GOD himself unto Matthew Coker of Lincoln's Inne*. London 1654.

Coker, Matthew, *A Short and Plain Narrative of Matthew Coker, Touching Some Mistakes and Misrecitals in a Pamphlet of this day, intituled Certain Passages of every days Intelligence, &c. In reference to His Gift of Healing*. London 1654.

Coker, Matthew, *A Whip of Small Cords to scourge Antichrist... out of Temple of God*. London 1654.

Conway, Anne, *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy: Concerning God, Christ, and the Creature; that is, concerning Spirit and Matter in General*. Trans. J. C., London 1692.

Conway Letters. *The Correspondence of Anne, Viscountess Conway, Henry More, and their Friends 1642-1684*. Ed. Marjorie Hope Nicholson 1930. Revised edition with an Introduction and New Material by Sarah Hutton. Clarendon Press, Oxford 1992.

Cosin, Richard, *Conspiracie, for Pretended Reformation*. London 1635.

Cotta, John, *A Short Discoverie of the Unobserved Dangers of Several Sorts of Ignorant and Unconsiderable Practisers of Physicke in England*. London 1612.

Culpeper, Nicholas, *Culpepers School of Physick*. London 1659.

Culpeper, Nicholas, *A Physical Directory of a Translation or the London Dispensary Made By the College of Physicians*. London 1649.

Daffy, Anthony, *Daffy's Original Elixir Salutatis, vindicated against all counterfeits*. London 1675.

Daffy, Anthony, *Direction Given by me (Anthony Daffy, Student in Physic) For taking my safe, innocent and successful Cordial Drink Elixir Salutatis*. London 1670.

Deacon, John, *The Grand Impostor Examined: or, The Life, Tryal, and Examination of James Nayler*. London 1656.

Dekker, Thomas, *A Rod for Run-awayes. Gods Tokens of His Fearful Iudgement*, London 1625. Ed. F. P. Wilson, *The Plague Pamphlets of Thomas Dekker*. Oxford 1925.

Dekker, Thomas, *The Honest Whore with the humours of the patient man, and the longing wife*. London 1615.

Dering, Edward, *A Lecture, or exposition upon a part of the fift chapter of the Epistle to the Hebrues*. London 1583.

De Saint-Evremond, Charles, *The Irish Prophet*. London 1666.

Donne, John, *An Anatomie of the World Wherein, by occasion of the untimely death of Mistris Elizabeth Drury the frailty and the decay of this whole world is represented*. London 1625.

Drake, William, *Daimonomageia*. London 1665.

Elyot, Thomas, *Castel of Helth gathered and made by Syr Thomas Elyot knyghte, out of chiefe authors of physyke, whereby euery manne may knowe the stste of his owne body, and how to instructe welle his physytion that he be not deceyued*. London 1534.

*England's Joy or A Relation of The Most Remarkable passages, from his Majesties Arrivall at Dover, to His entrance at White-hall*. London 1660.

Evelyn, John, *Fumifugium or the Inconvenience of the Aer and Smoak of London Dissipated*. London 1661.

Fienus (Feyens), Thomas, *De Viribus Imaginationis tractatus*. 1608.

Fox, George, *The Great Misery of the Great Whore unfolded: and Antichrists Kingdom Revealed unto Destruction*. London 1659.

Flamsteed, John, *An account of Rev John Flamsteed, the first astronomer royal*. Dawson of Pall Mall, London 1966.

Galenos, *On Prognostics*, ch. XI. Logan Clendering (ed.), *Source Book of Medical History*. Cover Publications, New York 1942, 51.

Gassendi, Pierre, *Selected Works of Pierre Gassendi*. Ed. & trans. Craig B. Brush, Johnson Reprint Corp., New York 1972.

Glanvill, Joseph, *Saducismus Triumphatus or, Full and Plain Evidence Concerning Witches and Apparitions. In Two Parts. The First treating of their Possibility. The Second of their Real Existence*. London 1682.

Glanvill, Joseph, *A Blow at Modern Sadducism in some Philosophical Concliderations about Witchcraft... By a Member of the Royal Society*. London 1668.

Gouge, William, *God's Three Arrowes: Plague, Famine, Sword, in Three Treatises*. London 1631.

Graunt, John, *Natural and Political Observations... upon the Bills of Mortality*. London 1676.

Greatraks, Valentine, *A Brief account of MrValentine Greatrak's and Divers of the Strange Cures by him lately performed. Written by himself in a letter Addressed to the Honourable Robert Boyle Esq*. London 1666.

Hall, Joseph, *Holy Observations*. London 1607.

Harrison, William, *A Description of England*. London 1577.

Herrick, Robert, "To the King, to cure the Evill". *Hesperides, or, The Works both Humane & Divine of Robert Herrick Esq*. London 1642.

Hobbes, Thomas, *Leviathan, or The Matter, Forme and Power of Commonwealth Ecclesiasticall and Civil*. London 1651.

Hobbs, Mary (ed.), *The Sermons of Henry King (1592-1669), Bishop of Chichester*. Associated University Presses, Cranbury, NJ 1992.

Hooker, Richard, "A Learned Sermon". *The Folger Library Edition of the Works of Richard Hooker*. 7 vols. Gen.ed. W. Speed Hill, The Belknap Press of Harvard University, Cambridge, Massachusetts & London (vols. 1-5) & Medieval & Renaissance Texts & Studies, Binghampton, New York & Tempe (vols. 6-7), 1977-1998.

Josselin, Ralph, *The Diary of Ralph Josselin 1616-1683*. Ed. Alan Macfarlane, Oxford University Press for the British Academy, Oxford 1991.

Josselin, Ralph, *The State of the Saints departed. Gods Cordial to Comfort the Saints remaining alive*. London 1652.

Laud, William, *The Autobiography of Dr. William Laud... collected from his Remains*. Ed. J. H. Parker, Oxford 1839.

*Letters Written by eminent Persons in the seventeenth and eighteenth centuries: to which are added, Hearnes Journeys to Reading, and to Whaddon Hall, the Seat of Browne Willis, Esq., and Lives of Eminent Men, by John Aubrey, Esq.* 2 vols, Longman & co., London, Munday & Slatter, Oxford 1813.

Lloyd, David, *Wonders no Miracles; or, Mr. Valentine Greatates Gift of Healing Examined, upon occasion of a Sad Effect of his Stroaking, March the 7. 1665 at one Mr. Cressets house in Charter-House-Yard*. London 1666.

Luther, Martin, *Luthers Works*. 55 vols. Eds. Jaroslav Pelikan & Daniel E. Poellot, trans. Martin H. Bertram, Concordia Publishing House, Saint Louis 1955-1986.

Markham, Gervase, *The English Husbandman drawne into two Bookes. The First Part Contayning the knowledge of Husbandly Duties, Natures of all sorts of Soiles within this Kingdome... The Second Part Containing the Art of Planting, Grafting and Gardening...* London 1635.

*Miracle upon Miracle or A True Relation of the Great Floods which Happened in Coventry, in Lynne, and Other Places*. London 1607.

*Miracle upon Miracles: Wrought by the Blood of King Charles the First, of Happy Memory, upon a Mayd at Detford*. London 1649.

Moliere, Jean-Babtiste , *L'Amour Médecin*. 1665. Ed. Robin L. Anderson, *Sources in the History of Medicine. The Impact of Disease and Trauma*. Pearson, Upper Saddle River, New Jersey 2007.

More, Henry, *A Collection of Philosophical Writings*. 2 vols., Garland Publishing, New York & London 1978.

- *An Antidote Against Atheism; or, an Appeale to the Natural Faculties of the Minde of Man, whether there be not a God.* London 1653.

- *The Immortality of the Soul.* London 1659.

- *Enthusiasmus Triumphatus.* London 1662.

More, Henry, *An Explanation of the Grand Mystery of Godliness.* London 1660.

More, Henry, *Philosophical Poems.* Cambridge 1647.

*Most Excellent and Remarkable Speech Delivered by that Mirrour and Miracle of Princes, Queen Elizabeth of Famous Memory.* London 1643.

*Myraculous, and Monstrous, but yet, most True, and Certayne Discourse of a Woman... in Midst of whose Fore-head... There Groweth out a Crooked Horne.* London 1588.

Nashe, Thomas, *The Terrors of the Night.* Ed. J.P. Steane, *The Fortunate Traveller and Other Works.* Penguin Books, Harmondsworth 1985.

*Newes from the Dead of A True and Exact Narration of the miraculous deliverance of Anne Green.* Oxford 1651.

*Notes and Queries*, Issue 127, June 4, 1864.

Oldenburg, Henry, *The Correspondence of Henry Oldenburg.* 8 vols. Eds. A. Rupert Hall & Marie Boas Hall, Madison, Milwaukee & London 1966.

Overton, Richard, *Man Wholly Mortal.* London 1655.

Parker, Samuel, *A Free and Impartial Censure of the Platonic Philosophie, with an Account of the Origeian Hypothesis Concerning the Preexistence of Souls. In two Letters Written to Nathaniel Brisbie.* London 1667.

Patrick, Simon, *A Brief Account of the New Sect of Latitude-Men.* London 1662.

Pemble, William, *A Treatise of the Providence of God. The Works of that learned Minister of God's Holy Word, Mr. William Pemble.* London 1635.

Pepys, Samuel, *The Diary of Samuel Pepys.* 11 vols. Eds. Robert Latham & William Matthews, Bell & Hyman, London 1970-1983.

Petty, William, *The Petty Papers; some unpublished writings of Sir William Petty.* Ed. H. W. E. P. F. Landsowne, Constable, London 1927.

*Philosophical Transactions of the Royal Society*, "A Letter Communicated from Mr Thoresby F. R. S. to John Evelyn Esquire, concerning the Cures done by Mr. Greatrix the Stroke", vol. 21, no.248-259, 1699.

*Proclamation by the King. For the better ordering of those who repair to the Court for their Cure of the Disease called the Kings-Evil.* 4.7.1662.

Pope, Alexander, *An Essay of Man*. London 1732.

Primrose, James, *Popular Errours or the Errours of the People in Physick*. Trans. Robert Wittie, London 1651.

Ramesey, William. *The Gentleman's Companion, or A character of true nobility, and gentility*. London 1672.

Riverus, Lazarus, *The Practice of Physick in Seventeen several Books*. Trans. Nicholas Culpeper, Abdiah Cole & William Rowland, London 1655.

Rogers, John, *Ohel or Beth-shemesh. A tabernacle for the sun, or, Irenicum evangelicum: an idea of church-discipline in the theorick and practick parts, which come forth first into the world as bridegroom and bride ... by whom you will have the totum essentiale of a true Gospel-church state according to Christs rules and order left us when he ascended...: published for the benefit of all gathered churches, more especially in England, Ireland and Scotland*. London 1653.

*Rub for Rub; or, and answer to a phicisian pamphlet, tyled, the stroaker stroaked*. London 1666.

Salmon, William, *Medicina Practica: Or the Practical Physitian*. London 1692.

Sancroft, William, *A sermon preached at St. Peter's, Westminster*. London 1661.

Securis, John, *A Detection and Querimonie of the Daily Enormities and Abuses Committed in Physick*. London 1566.

Serrault, J. F., *The Use of Passions*. Trans. Henry, Earl of Monmouth, London 1649.

Shakesperare, William & Thomas Middleton, *Timon Ateenalainen*. Suom. Lauri Sipari. WSOY, Helsinki 2011.

Shakespeare, William, *Windsorin iloiset rouvat*. Suom. Kersti Juva, WSOY, Helsinki 2006.

Shakespeare, William, *Macbeth*. Suom. Matti Rossi, WSOY, Helsinki 2004.

Spencer, John, *Discourse on Vulgar Prophecies*, London 1665.

Spencer, John, *A Discourse Concerning Prodigies*. Cambridge 1663.

Sprat, Thomas, *The History [of the Royal Society of London for the Improving of Natural Knowledge]*. 2<sup>nd</sup> edition, London 1702.

Starkey, George, *Nature's Explication and Helmont's Vindication*. London 1657.

Stubbe, Henry, *The Miraculous Conformist: or an Account of severall Marvaillous Cures performed by the stroaking Hands of Mr Valentine Greatarick; with a Physicall Discourse thereupon, In a Letter to the Honourable Robert Boyle Esq.* London 1666.

Stubbe, Henry, *The Indian Nectar, or, A Discourse concerning Chokolata.* London 1662.

Stubbe, Henry, *A Light Shining Out of Darkness,* London 1659.

Stubbe, Henry, *An Essay in Defence of the Good Old Cause, or A Discourse concerning the Rise and Extent of the Power of the Civil Magistrate in refence to Spiritual Affairs.* London 1659.

Swift, Jonathan, "Bec's birthday". Ed. Harold Williams, *The Poems of Jonathan Swift.* 3 vols., Clarendon Press, Oxford 1937.

Sydenham, Thomas, *Tractatus de Podagra et de Hydrope,* 1683. Trans. R. G. Latham, Sydenham Society, 1848. Ed. Logan Clendering, *Source Book of Medical History.* Dover Publications, New York 1942.

Sydenham, Thomas, *The Entire Works of Thomas Sydenham, Newly Made English.* Ed. John Swan, Cave, London 1742.  
*The Great Cures and Strange Miracles performed by Mr Valentine Greatrux.* London 1666.

Thomson, George, *Orthomethodos Iatro-chimike: Or the Direct Method of Curing Chymically.* London 1675.

Thomson, George, *Aimatias: Or, the True Way of Preserving the Bloud,* London 1670.

Thomson, George, *Galeno-pale, Or, a Chymical Trial of the Galenists.* London 1665.

Trenchard John, *The Natural History of Superstition.* London 1709.

Tynley, Robert, *Two Learned Sermons. The one, of the mischievous subtiltie, and barbarous crueltie, the other of the false Doctrines.* London 1609.

Vaughan, William, *Approved Directions for Heath, Both Natural and Artificiall.* London 1617.

Venner, Tobias, *Via Recta ad Vitam Longam. Or, a Treatise wherein the right way and best manner of living for attaining to a long and healthfull life.* London 1650.

Vickers, William, *An Easie and Safe Method for Curing the King's Evil.* London 1711.

Von Nettesheim, Heinrich Cornelius Agrippa, *De Occulta Philosophia Libri tres,* 1531.



Wallas, Samuel, *The Good Angel of Stamford. Or an extraordinary cure of an extraordinary consumption in a True and Faithful Narrative*. London 1659.

Walwyn, William, *Physick for Families, Discovering a Safe Way and ready Means*. London 1669.

Ward, John, *The Diary of the Rev. John Ward, A. M., Vicar of Stratford-upon-Avon... 1648 to 1679*. Ed. Charles Severn, London 1837.

Ward, Richard, *The Life of Henry More by Richard Ward*. Eds. Sarah Hutton, Cecil Courtney, Michelle Courtney, Robert Crocker & A. Rupert Hall, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston, London 2000.

Ward, Samuel, *To God, In Memorye of His Double Deliveraunce from Invincible Navie and the Unmatcheable Powder Treason*. Amsterdam 1621.

Wastell, Simon, *A True Christians Daily Delight*. London 1623.

Watkins, Richard, *Newes from the Dead: or a True and Exact Narration of the Miraculous Deliverance of Anne Greene, who Being Executed at Oxford Decemb. 14. 1650. Afterwards Revived; and by Certain Physitians There, is Now Perfectly Recovered*. Written by a Scholler of Oxford, 1651.

Weyer, Johann, *De Praestigiis daemonum*, 1563. Eds. Benjamin Kohl & H.C.Erik Midelfort, *On Witchcraft. An abridged translation of Johann Weyer's De Praestigiis daemonum*. Pegasus Press, Ashville 1998.

Weyer, Johann, *De Lamiis Liber*, Basel 1577.

Whitlock, Richard, *Zootomia, or Observations on the Present Manners of the English: Briefly Anatomizing the Living by the Dead. With an Usefull Detection of the Mountebanks of both Sexes*. London 1654.

Williams, Nathaniel, *Pindarique Elegie on the most Learned and Famous Physitian Dr Willis*. Oxford 1676.

Willis, Thomas, *A Plain and Easie Method for Preserving Those That are Well from the Plague*. London 1691.

Willis, Thomas, *Dr. Willis's Practice of Physick, Being the whole Works of that Renowned and Famous Physician*. Trans. Samuel Pordage, London 1684.

- *Of Fermentation & Of Feavers*. Orig. *Diatribae Duae Medico-philosophicae*, 1659.
- *The Anatomy of the Brain*. Orig. *Cerebri Anatome*, 1664.
- *The Pathology of the Brain*. Orig. *Pathologiae Cerebri*, 1667.
- *Two Discourses concerning The Soul of Brutes*. Orig. *De Anima Brutonum*, 1672.

- *Pharmaceutice Rationalis*, Parts I-II, 1674-1675.
- *Of Urines*. Tutkielma liitetty kirjoitukseen *Of Feavers* vuoden 1681 editiossa.

Willis, Thomas, *Pharmaceutice rationalis: or, an Exercitation of the Operations of Medicines in Humane Bodies. In two parts*. London 1679.

Willis, Thomas, *Affectionum Quae Dicuntur Hystericae et Hypochondriacae*, London 1670.

Willis, Thomas, *Willis's Oxford Casebook (1650-1652)*. Ed. Kenneth Dewhurst, Sandford Publications, Oxford 1981.

Willis, Thomas, *Thomas Willis's Oxford Lectures*. Ed. Kenneth Dewhurst, Sandford Publications, Oxford 1980.

Wiseman, Richard, *Several Chirurgicall Treatises*. London 1676.

*Wonders, if not Miracles, or a Relation of the Wonderful Performances of Valentine Gertrux*. London 1666.

Wood, Anthony, *The Life and Times of Anthony Wood, antiquary, of Oxford, 1632-1695, described by Himself*. 5 vols. Ed. Andrew Clark, Clarendon Press, Oxford 1891-1900.

Wood, Anthony, *Athanae Oxoniensis*. 3 vols. Ed. Philip Bliss, London 1813-1820.

Sanomalehdet

London News, 5.7.1665.

Mercurius Politicus, 23.6.1660.

Royal Diurnall, No. 3, 4-11.3.1650.

The Parliamentary Intelligencer, 2-9.7.1660; 13.7.1665.

Tutkimuskirjallisuus

Ackerknecht, Erwin H., *A Short History of Psychiatry*. Hafner Publishing, New York & London 1959.

Amundsen, Darrel W. & Gary B. Ferngren, "Medicine". Eds. Darrel Amundsen & Gary B. Ferngren, *The History of Science and Religion in the Western Tradition: An Encyclopedia*. New York & London 2000.

Baider, L. & al., "The Role of religious and spiritual beliefs in coping with malignant melanoma: An Israeli sample". *Psycho-Oncology*, 8, 1999.

Barlow, Frank, "The King's Evil". *English Historical Review*, vol. 95, no. 374, Jan 1980.

Barnard, Toby, *A New Anatomy of Ireland. The Irish Protestants, 1649-1770*. Yale University Press, New Haven & London 2003.

Barnard, Toby, "Planters and Policies in Cromwellian Ireland". *Past & Present*, 61, 1973.

Barnum, P. T., *The Humbugs of the World*. John Camden Hotten, London 1866.

Benson, Herbert, *Timeless Healing: the power of biology of healing*. Simon & Schuster, London 1996.

Benson, Herbert, *Beyond the Relaxation Response*. Time Books, New York 1984.

Birken, William, "Merton Revised". Ed. Elizabeth Lane Furdell, *Textual Healing. Essays on Medieval and Early Modern Medicine*. Brill, Boston & Leiden 2005.

Birken, William, "The Dissenting Tradition in English Medicine of the Seventeenth and Eighteenth Centuries". *Medical History* 39, April 1995.

Bittle, William G., *James Nayler 1618-1660. The Quaker Indicted by Parliament*. Sessions of York, York 1996.

Bliss, Eugene L., "Multiple Personalities: A Report of 14 Cases With Implications for Schizophrenia and Hysteria". *Archives of General Psychiatry*, 37, 1980.

Bloch, Marc, *The Royal Touch. Sacred Monarchy and Scrofula in England and France*. Trans. J.B. Anderson, Routledge & Kegan Paul, London 1973.

Boorse, Christopher, "On the Distinction between Disease and Illness". Eds. James Lindemann Nelson & Hilde Lindemann Nelson, *Meaning and Medicine. A Reader in the Philosophy of Health Care*. Routledge, New York & London 1999.

Bouswma, William J., *John Calvin: A Sixteenth-Century Portrait*. Oxford University Press, Oxford 1988.

Breathnach, Caoimghin, "Robert Boyle's approach to the ministrations of Valentine Greatrakes". *History of Psychiatry*, vol. 10, 1999.

Brieger, Gert, "The Historiography of Medicine". Eds. W. F. Bynum & Roy Porter, *Companion Encyclopedia of the History of Medicine*. 2 vols., Routledge, London 1993.

Brundell, Barry, *Pierre Gassendi. From Aristotelianism to a New Natural Philosophy*. Kluwer, Dordrecht 1987.

Brydges, Egerton, *Censura literaria: containing titles, abstracts, and opinions of old English books*. 2<sup>nd</sup> ed., Longman & co, London 1815.

Buckley, James, "Valentine Greatrakes: Selection from the General Account Book of Valentine Greatrakes A.D. 1663-1679". *Journal of the Waterford and South East Archeological Society*, 11, 1908.

Burke, Peter, *Culture and Society in Renaissance Italy*. Batsford, London 1972.

Burns, R.M., *The Great Debate on Miracles from Joseph Glanvill to David Hume*. Bucknell University Press, London 1981.

Burns, William E., *An Age of Wonders. Prodigies, politics and providence in England 1657-1727*. Manchester University Press, Manchester & New York 2002.

Bynum, W.F. & al. (eds.), *Medical Journals and Medical Knowledge. Historical Essays*. Routledge, London & New York 1992.

Byrd, Randolph C., "Positive Therapeutic Effects of Intercessory Prayer in Coronary Care Unit Population". *Southern Medical Journal* 81, no.7, July 1988.

Carleton, William, *Evil Eye; or, The Black Spectre. The Works of William Carleton*, vol. 1, P.F. Collier Publishers, New York 1881.

Cassier, Ernst, *The Platonic Renaissance in England*. London 1953.

Cawthorne, Nigel, *The Curious Cures of Old England*. Portrait, London 2005.

Campagnac, E. T., *The Cambridge Platonists, being Selections from the Writings of Benjamin Whichcote, John Smith and Nathanael Culverwel*. Oxford 1901.

Chamberlain, T. & C. Hall, *Realized Religion*. Templeton Foundation Press, Philadelphia 2000.

Choudhari, Kishor A. "Thomas Willis of the 'Circle of Willis'". *Neurosurgery*, vol. 63, no. 6, Dec 2008.

Churchland, Patricia S., *Neurofilosofia*. Suom. Kimmo Pietiläinen, Terra Cognita, Hapapaino, Helsinki 2004

Clarke, Edwin, "Brain Anatomy before Steno". Ed. Gustav Scherz, *Steno and Brain Research in the Seventeenth Century*. Analecta Medico-Historica, Oxford 1968.

Classen, Constance, David Howes & Anthomy Synnott, *Aroma: The Cultural History of Smell*. Routledge, London 1994.

Clericuzio, Antonio, "From van Helmont to Boyle. A Study of Transmission of Helmontian Chemical and Medical Theories in Seventeenth-Century England". *British Journal for the History of Science*, 26, 1993.

Colie, R. L., *Light and Enlightenment: A Study of the Cambridge Platonists and the Dutch Arminians*. Cambridge University Press, Cambridge 1957.

Conrad, Lawrence I, Michael Newe, Vivian Nutton, Roy Porter & Andrew Wear (eds.), *The Western Medical Tradition 800BC to AD 1800*. Cambridge University Press, Cambridge 2007.

Cook, Harold J., "Good Advise and Little Medicine: The Professional Authority of Early Modern English Physicians". *Journal of British Studies* 33, 1994.

Cook, Harold J., "The Society of Chemical Physicians, the New Philosophy, and the Restauration Court". *Bulletin of the History of Medicine*, vol. 61, 1987.

Cope, Joseph, *England and the 1641 Irish Rebellion*. The Boydell Press, Woodbridge 2009.

Corsini, Ray, *The Dictionary of Psychology*. Routledge, New York & London 2002.

Cranefield, Paul F., "A Seventeenth century view of mental deficiency and schizophrenia: Thomas Willis on 'Stupidity of Foolishness'". *Bulletin of the History of Medicine*, vol. 35, no. 4, 1961.

Crocker, Robert, "Henry More, a biographical essay". Ed. Sarah Hutton, *Henry More, 1614-1687: tercentenary studies*. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston, London 1990.

Cunningham, Andrew, *Anatomical Renaissance. The Resurrection of the Anatomical Project of the Ancients*. Ashgate, Scolar Aldershot 1997.

Cunningham, Andrew, "Sir Thomas Browne and his *Religio Medici*: Reason, Natural Law and Religion". Eds. Ole P. Grell & Andrew Cunningham, *Religio Medici. Medicine and Religion in Seventeenth-Century England*. Scolar Press, Aldershot 1996.

Cunningham, Andrew, "Thomas Sydenham and the Good Old Cause". Eds. Roger French & Andrew Wear, *The Medical Revolution of the Seventeenth Century*. Cambridge University Press, Cambridge 1989.

Dear, Peter, "A Mechanical Microcosm". Eds. Christopher Lawrence & Stephen Shapin, *Science Incarnate. Historical Embodiments of Natural Knowledge*. University of Chicago Press, Chicago & London 1998.

Dear, Peter, "Miracles, Experiments, and the Ordinary Course of Nature". *ISIS*, vol. 81, 1990.

De Blécourt, Willem & Cornelia Usborne, "Medicine, Mediation and Meaning". Eds. Willem de Blécourt & Cornelia Usborne, *Cultural Approaches to the History of Medicine*. Palgrave MacMillan, Houndsmill, Basinstoke, Hampshire & New York 2004.

Des Chene, Dennis, *Spirits and Clocks. Machine and Organism in Descartes*. Cornell University Press, Ithaca, New York 2001.

Dewhurst, Kenneth, "Willis in Oxford: Some New MSS. Commemoration of the Septcentenary of Merton College, Oxford". *Proceedings of the Royal Society of Medicine*, 27, 1664.

Dobson, Mary, *Contours of Death and Disease in Early Modern England*. Cambridge University Press, Cambridge 1997.

Draper, John William, *History of the Conflict Between Religion and Science*. Henry S. King & co., London 1875.

Duffy, Eamon, "Valentine Greatrakes, the Irish Stroker; Miracle, Science, and Orthodoxy in Restoration England". Ed. Keith Robbins, *Religion and Humanism. Studies in Church History* 17, Blackwell, Oxford 1981.

Eadie, M. J., "A pathology of the animal spirits – the clinical neurology of Thomas Willis (1621-1675). Part I – Background, and disorders intrinsically normal animal spirits". *Journal of Clinical Neuroscience*, vol. 10, no. 1, 2003.

Eadie, M. J., "A pathology of the animal spirits – the clinical neurology of Thomas Willis (1621-1675). Part II – Disorders of intrinsically abnormal animal spirits". *Journal of Clinical Neuroscience*, vol. 10, no. 2, 2003.

Eilola, Jari, "Johdanto". Toim. Jari Eilola, *Makaaberi ruumis. Mielikuvia kuolemasta ja kehosta*. Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki 2009.

Exline, J., "Stumbling Blocks on the Religious Road". *The Psychological Inquiry*, 13, 2002.

Feindel, William, "Domus Willis: a neuro-architectural tour". *Journal of the History of Neuroscience* 5, 1996.

Fissell, Mary E., "The Disappearance of the Patient's Narrative and the Invention of Hospital Medicine". Eds. Roger French & Andrew Wear, *British Medicine in an Age of Reform*. Routledge, London 1991.

Forsius, Arno, "Iskiasvaivan historiaa", *Suomen lääkärilehti* 40, 2002.

Frank, Arthur, *The Wounded Storyteller: Body, Illness, and Ethics*. Chicago University Press, Chicago & London 1995.

Frank Jr., Robert G., "Thomas Willis and His Circle: Brain and Mind in Seventeenth-Century Medicine". Ed. G. S. Rousseau, *The Languages of Psyche: Mind and Body in Enlightenment Medicine*. California University Press, Berkeley 1990.

Frank Jr., Robert G., *Harvey and the Oxford Physiologists: Scientific Ideas and Social Interaction*. University of California Press, Berkeley 1980.

Freud, Sigmund, *The Future of an Illusion*. Trans. W.D. Robson, London 1928.

Freeman, Thomas S., "John Fox's Famous Miracle". *Studies in Church History*, 41, Boydell Press, Woodbridge 2005.

Furdell, Elizabeth Lane, "Willis and Sydenham on Diabetes: Discovery and Debate in Early Modern English Medicine". Ed. Elizabeth Lane Furdell, *Textual Healing. Essays on Medieval and Early Modern Medicine*. Brill, Leiden & Boston 2005.

Gentilgore, David, "The Church, the Devil and the healing activities of living saints in the Kingdom of Naples after the Council of Trent". Eds. Ole Peter Grell & Andrew Cunningham, *Medicine and the Reformation*, Routledge, London & New York 1993.

George, L. & al., "Explaining the relationship between religion and health". *Psychological Inquiry*, 13, 2002.

Gibbons, Brian J., *Spirituality and the Occult from the Renaissance to the Modern World*. Routledge, London 2001.

Gilman, Sander L., & al., *Hysteria Beyond Freud*. University of California Press, Berkeley & Los Angeles 1993.

Gotti, Maurizio, "The development of specialized discourse in the Philosophical Transactions". Eds. Irma Taavitsainen & Päivi Pohta, *Medical Writing in Early Modern English*. Cambridge University Press, Cambridge 2011.

Gowland, Angus, *The Worlds of Renaissance Melancholy: Robert Burton in Context*. Cambridge University Press, Cambridge 2006.

Gowland, Angus, "The Problem of Early Modern Melancholy". *Past & Present* 191, 2006.

Grell, Ole Peter & Andrew Cunningham, *The Four Horses of Apocalypse: Religion, War, Famine and Death in Reformation Europe*. Cambridge University Press, Cambridge 2000.

Grell, Ole Peter & Andrew Cunningham (eds.), *Medicine and Reformation*, Routledge, London & New York 1993.

Gwyn, Douglas, *The Covenant Crucified: Quakers and the Rise of Capitalism*. Pendle Hill Publications, Wallingford 1995.

Hahn, Robert A., *Sickness and Healing. An Anthropological Perspective*. Yale University Press, New Haven and London 1995.

Hall, A Rupert, *Henry More. Magic, Religion and Experiment*. Blackwell, Oxford 1990.

Harley, David "Rhetoric and the Social Construction of Sickness and Healing". *Social History of Medicine*, vol. 12, no. 3, 1999.

Harley, David, "Spiritual Physic, Providence and English Medicine, 1560-1640". Eds. Ole Peter Grell & Andrew Cunningham, *Medicine and Reformation*, Routledge, London & New York 1993.

Harley, David, "The Theology of Affliction and the Experience of Sickness in the Godly Family, 1650-1714: The Henrys and the Newcomes". Eds. Ole Peter Grell & Andrew Cunningham, *Religio Medici. Medicine and Religion in Seventeenth-Century England*. Scolar Press, Aldershot 1996.

Harrington, Anne, *The Cure Within. A History of Mind-Body Medicine*. W.W. Norton & Company, New York & London 2008.

Harris, Tim, *Restoration. King Charles II and His Kingdoms 1660-1685*. Penguin Books, London 2005.

Hayman, Samuel, "Notes on the Family of Greatrakes". *Reliquary Quarterly Archeological Society*, 14, London 1863.

Hays, J. N., *The Burdens of Disease. Epidemics and Human Response in Western History*. Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey & London 1998.

Healy, Margaret, *Fictions of Disease in Early Modern England. Bodies, Plagues and Politics*. Palgrave, Basingstoke 2001.

Henderson Burns, James & Mark Goldie, *The Cambridge History of Political Thought, 1450-1700*. Cambridge University Press, Cambridge 1994.

Henry, John, "Doctors and healers: popular culture and medical profession". Eds. Stephen Pufrey, Paolo L. Rossi & Maurice Slawinski, *Science, Culture and Popular Belief in Renaissance Europe*. Manchester University Press, Manchester & New York 1991.

Henry, John, "The Matter of Souls: Medical theory and theology in seventeenth-century England". Eds. Roger French & Andrew Wear, *The Medical Revolution of the Seventeenth-Century*. Cambridge University Press, Cambridge 1989.

Hertzlich, Claudine & Janine Pierret, *Illness and Self in Society*. Baltimore 1987.

Hierons, Raymond & Alfred Mayer, "Some Priority Questions Arising from Thomas Willis' Work on the Brain. *Proceedings of the Royal Society of Medicine*, vol. 55, November 2, 1962.

Hill, Christopher, Barry Reay & William Lamont, *The World of the Muggletonsians*. Maurice Temple Smith, London 1983.

Hudson, Robert P., *Disease and Its Control. The shaping of modern thought*. Greenwood Press, Westport, Connecticut & London, England 1983.

Hughes, J. Trevor, *Eponymists in Medicine Thomas Willis 1621-1675. His Life and Work*. Royal Society of Medicine Services Ltd., London 1991.



Hughes, J. Trevor, "Thomas Willis, the first Oxford Neuropathologist". Ed. F.C. Rose, *Neuroscience Across Centuries*. Smith-Gordon, London 1989.

Hughes, J. Trevor, "Miraculous Deliverance of Anne Green: an Oxford case of resuscitation in the seventeenth century". *The British Medical Journal*, 285, 1982.

Huisman, Frank & John Harley (eds.), *Locating Medical History. The Stories and Their Meanings*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore & London 2004.

Humphrey, Nicholas, "The Power of Prayer". *Sceptical Inquirer*, vol. 24, no. 3, 2000.

Hunter, Michael, *The Occult Laboratory: Magic, Science and Second Sight in Late Seventeenth-Century Scotland*. Boydell Press, Woodbridge 2001.

Hunter, Michael, "Boyle versus Galenists: a Suppressed Critique of Seventeenth-Century Medical Practice and its Significance". *Medical History* 41, 1997.

Hunter, Michael, *Robert Boyle by Himself and His Friends: with a fragment of William Wotton's lost Life of Boyle*. Pickering, London 1994.

Hunter, Michael & David Wootton (eds.), *Atheism from the Reformation to the Enlightenment*. Clarendon Press, Oxford 1992.

Hunter, Richard & Ida Macalpine, *Three Hundred Years of Psychiatry 1535-1860. A history presented in English texts*. Carlisle Publishing, Hartsdale, New York 1982

Hutton, Sarah, *Anne Conway. A Woman Philosopher*. Cambridge University Press, Cambridge 2004.

Hyypä, Markku T., *Aivot ahtaalla*. Otava, Helsinki 2001.

Isler, Hansruedi, *Thomas Willis, 1621-75: doctor and scientist*. Hafner Publishing Company, New York 1968.

Jackson, S. W., "Melancholia and the Waning of the Humoral Theory". *Journal of the History of Medicine* 42, 1978.

Jacob, James R., *Henry Stubbe, Radical Protestantism and the Early Enlightenment*. New Haven & London 1983.

Jacob, James R., *Robert Boyle and English Revolution*. Burt Franklin, New York 1977.

Jacob, James R., "Robert Boyle and Subversive Religion in the Early Restoration". *Albion*, vol. 6, 1974.

Jacob, James R. & Margaret Jacob, "The Anglican Origins of Modern Science: The Metaphysical Foundations of the Whig Constitution". *ISIS*, vol. 71, 1980.

James, William, *Varieties of Religious Experience*. New American Library, New York 1958 (1<sup>st</sup> edition 1902).

Jenkins, Keith, *On "what is history: from Carr and Elton to Rorty and White*. Routledge, London 1995.

Johns, Adrian, "The Physiology of Reading and the Anatomy of Enthusiasm". Eds. Ole Peter Grell & Andrew Cunningham, *Religio Medici: Medicine and Religion in Seventeenth-Century England*. Scolar Press, Aldershot 1996.

Jones, Peter Murray, "Medical literacies and medical culture in early modern England". Eds. Irma Taavitsainen & Päivi Pahta, *Medical Writing in Early Modern English*. Cambridge University Press, Cambridge 2011.

Joutsivuo, Timo, *Scholastic Tradition and Humanist Innovation: the Concept of Neutrum in Renaissance Medicine*. Suomalaisen Tiedeakatemia toimituksia, Helsinki 1999.

Joutsivuo, Timo, "Kehon tilojen moninaisuus. Terveys yksilöllisenä tasapainotilana Galenoksesta renessanssiin". Toim. Timo Joutsivuo & Heikki Mikkeli, *Terveysten lähteillä. Länsimaisten terveystieteiden kulttuurihistoriaa*. SHS, Helsinki 1995.

Kaartinen Marjo, *Arjesta ihmeisiin. Eliitin kulttuurihistoriaa 1500-1800 –luvun Euroopassa*. Tammi, Helsinki 2006.

Kaplan, Barbara Beigun, *"Divulging of useful truths in physick": the medical agenda of Robert Boyle*. Johns Hopkins University Press, Baltimore 1993.

Kaplan, Barbara Beigun, "Greatrakes, the Stroaker: The Interpretations of His Contemporaries". *ISIS*, vol. 73, no. 267, 1982.

Kennedy, Michael, *A Brief History of Disease, Science and Medicine. From ice age to the genome project*. Asklepiad Press, California 2004.

King, Helen, "Once upon a Text, Hysteria from Hippocrates". Eds. Sander L. Gilman & al., *Hysteria Beyond Freud*. Berkeley & London 1993.

King, M. & P. Speck & A. Thomas, "Spiritual and religious beliefs in acute illness: is this feasible area for study?" *Social Science and Medicine*, 38, 1994.

Kiple, Kenneth, "The History of Disease". Ed. Roy Porter, *Cambridge Illustrated History of Medicine*. Cambridge University Press, Cambridge 2006.

Kiple, Kenneth, *The World History of Human Disease*. Cambridge University Press, Cambridge 1993.

Knights, Mark, *The Devil in Disguise. Deception, Delusion, and Fanaticism in the Early Modern Enlightenment*. Oxford University Press, Oxford 2011.

Knoeff, Rina, "The Reins of the Soul: the centrality of the intercostal nerves to the neurology of Thomas Willis and to Samuel Parker's theology". *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, no. 59(3), Jul 2004.

Koenig, Harold G., Michael E. McCulloch & David B. Larsen (eds.), *Handbook of Religion and Health*. Oxford University Press, Oxford & New York 2001.

Koenig, H. & K. I. Pargament & J. Nielsen, "Religious Coping and health status in medically ill hospitalised older adults". *Journal of Nervous and Mental Disease*, 186, 1998.

LaDoux, Joseph E., "Emotion Circuits in the Brain". *Annual Review of Neurosciences*, 23, 2000.

Langston, C. J., "Lady Anne Conway and Valentine Greatrake, the Stroker." *Argosy*, vol. 30, London 1880.

Larsen, Andreo (toim.), *Antiikin lääketieteen perintö*. Yliopistopaino, Helsinki 2004.

Laver, A. Brian, "Miracles No Wonder! The Mesmeric Phenomena and Organic Cures of Valentine Greatrakes". *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, vol. 33, no. 1, 1978.

Lauerma, Hannu, *Usko, toivo ja huijaus. Rohkaisusta johdattelun kautta psykoterroriin*. Duodecim, Helsinki 2006.

Lawrence, Christopher & Stephen Shapin (eds.), *Science Incarnate. Historical Embodiments of Natural Knowledge*. University of Chicago Press, Chicago & London 1998.

Lega, Bradley C., "An Essay Concerning Human Understanding: How *Cerebri Anatome* of Thomas Willis influenced John Locke". *Neurosurgery*, vol. 58, no. 3, March 2006.

Leikola, Anto, "Lima, veri ja sappi – mitä roomalainen lääkäri tiesi anatomiasta ja fysiologiasta". Toim. Andreo Larsen, *Antiikin lääketieteen perintö*. Yliopistopaino, Helsinki 2004.

Lewis, C. S., "Miracles". Ed. Lesley Walmsley, *Essay Collection & Other Short Pieces*. Harper Collins, London 2000.

Lindemann, Mary, *Medicine and Society in Early Modern England*. Cambridge 1999.

Linnanmäki, Eila, "Historian influenssapandemiat". *Lääketieteellinen aikakuskirja Duodecim*, 122 (16), 2006.

Lovric Michelle, *The Remedy*. Harper Collins, New York 2005.

Lönnrot, Elias, *Suomalaisen talonpojan Koti-Lääkäri*. Neljäs korjaamaton laitos. Lääketieteellinen oppimateriaalikustantamo, R. K. Wirtasen kirjapaino, Tampere 1981.

MacCarthy-Morroch, Michael, *The Munster Plantation*. Clarendon Press, Oxford 1986.

MacDonald, Michael, "Psychological Healing in England, 1600-1800". Ed. William J. Sheils, *The Church and Healing*. Blackwell, Oxford 1982.

MacDonald, Michael, *Mystical Bedlam: Madness, Anxiety, and Healing in Seventeenth-Century England*. Cambridge 1981.

Macintosh, J. J., "Locke and Boyle on miracles and God's existence". Ed. Michael Hunter, *Robert Boyle reconsidered*. Cambridge University Press, Cambridge 1994.

Mackay Charles, *Extraordinary Popular Delusions and Madness of the Crowds*. Templeton Foundation Press, Radnor, PA 1999 (1<sup>st</sup> print 1841).

MacMullen, Ramsay, *Christianizing the Roman Empire: AD 100-400*. Yale University Press, New Haven & London 1984.

Marshall, Alan, *The strange death of Edmund Godfrey: plots and politics in Restoration London*. Sutton, Stroud 1999.

Marshall, Alan, "The Westminster Magistrate and the Irish Stroker: Sir Edmund Godfrey and Valentine Greatrakes, some unpublished correspondence". *The Historical Journal*, vol. 40, no. 2, 1997.

Martensen, Robert L., *The Circle of Willis: Physiology, culture, and the formation of neurocentric body in England, 1640-1690*. PhD, University of California, San Francisco 1993.

Marty, Martin E. & Kenneth L. Vaux (eds.), *Health, Medicine and the Faith Traditions: An Inquiry into Religion and Medicine*. Fortress Press, Philadelphia PA 1982.

Mayer, Alfred & Raymund Hierons, "On Thomas Willis's concepts of neurophysiology (part 2). *Medical History* 9, 1965.

McCulloch, Diarmaid, *Thomas Cranmer*. Yale University Press, New Haven & London 1996.

McGrey Beier, Lucinda, *Sufferers and Healers. The Experience of Illness in Seventeenth-Century England*. Routledge & Kegan Paul, London & New York 1987.

Meier, Richard Y., "Sympathy in the Neurophysiology of Thomas Willis". *Clio Medica*, 17 (2-3), 1982.

Miettinen, Matti A., *Uskonnolliset ihmeeparantumiset lääketieteellis-psykologisesta näkökulmasta*. Kirkon tutkimuskeskus, sarja A, 51, 1990.

Mikkeli, Heikki, "Terveys ihanteena – terveys elämäntapana". Toim. Timo Joutsivuo & Heikki Mikkeli, *Terveysten lähteillä. Länsimaisten terveyskäsitteiden kulttuurihistoriaa*. Helsinki 1995.

Molnar, Zoltán, "Thomas Willis (1621-1675), the founder of clinical neuroscience". *Nature Reviews Neuroscience*, 5, April 2004.

Monad, Paul, *Jacobitism and the English People, 1688-1788*. Cambridge University Press, Cambridge 1989.

Moote, A. Lloyd & Dorothy C. Moote, *The Great Plague. The Story of London's Most Deadly Year*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore 2004.

More, Rosemary, "Late Seventeenth-Century Quakerism and the Miraculous: a New Look at George Fox's Book of Miracles". *Studies in Church History*, 41, Woodbridge 2005.

Mullin, Robert Bruce, "Science, Miracles, and the Prayer-Gauge Debate". Eds. David C. Lindberg & Ronald L. Numbers, *When Science and Christianity Meet*. University of Chicago Press, Chicago & London 2003.

Mullin, Robert Bruce, *Miracles and the Modern Religious Imagination*. Yale University Press, New Haven & London 1996.

Nagy, Doreen G., *Popular Medicine in Seventeenth Century England*. Bowling Green State University Popular Press, Bowling Green, Ohio 1988.

Newberg, Andrew & Mark Robert Waldman, *Why We Believe What We Believe*. Free Press, New York, London, Toronto, Sydney 2006.

Nickell, Joe, *Looking for a Miracle. Weeping Icons, Relics, Stigmata, Visions & Healing Cures*. Prometheus Books, New York 1993.

Nienstedt & al., *Lääketieteen termit. Duodecimin selittävä suursanakirja*. Helsinki 2007.

Nienstedt, Walter, Osmo Hänninen, Antti Arstila & Stig-Eyriq Björkqvist, *Ihmisen fysiologia ja anatomia*. WSOY, Helsinki 2004.

Nolan, Jim, *Blackwater Angel*. Gallery Press, Oldcastle 2001. Näytelmä esitetty Dublinissa 2001 ja Lontoossa 2006.

Nurminen, Maarit, "Sielu leikkauspöydällä. Lääkäri Thomas Willis, 1600-luvun englantilainen lääketiede ja ihmisen kuolematon sielu". *Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja* 99, 2009.

Nurminen, Maarit, "Kirjanoppineisuudesta potilastyöhön. Thomas Willis ja 1600-luvun lääketiede Englannissa". *Hippokrates*. Suomen Lääketieteen Historian Seuran vuosikirja 25, 2008.

Nurminen, Maarit, "Ihmeperantaja Valentine Greatrakesin aiheuttama lääketieteellinen ja uskonnollinen keskustelu restauraatiokauden Englannissa". *Kahden kulttuurin välittäjä. Hannes Saarisen juhlakirja*. Toim. Aleksanteri Suvioja & al., Historian laitoksen julkaisuja, Helsinki 2007.

Nurminen, Maarit, "Valentine Greatrakes ja parantava kosketus. Ihmeparantajan aiheuttama uskonnollinen ja lääketieteellinen keskustelu 1660-luvun Englannissa". *Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja* 96, 2006.

Nurminen, Maarit, "Kirkolliset käytännöt ja kansallinen hyvä. Richard Hookerin (1554-1600) näkemys Elisabet I:n kirkkojärjestyksen olemuksesta ja merkityksestä". *Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja*, 92, 2002.

Nutton, Vivian, "The Rise of Medicine". Ed. Roy Porter, *Cambridge Illustrated History of Medicine*. Cambridge University Press, Cambridge 2006.

O'Day, Rosemary, *The Professions in Early Modern England, 1450-1800: Servants of Commonweal*. Longman, Harlow 2000.

Osler, Margaret J., "Varieties of Providentialism". Ed. Gary B. Ferngren, *The History of Science and Religion in Western Tradition: An Encyclopedia*. Garland Publishing, New York & London 2000.

Pears, Iain, *An Instance of the Fingerpost*. Berkley Books, New York 1999.

Pelkonen, Risto, "Hippokrateen perintö". Toim. Andreo Larsen, *Antiikin lääketieteen perintö*. Yliopistopaino, Helsinki 2004.

Pelling, Margaret, *The Common Lot. Sicknes, Medical Occupations and the Urban Poor in Early Modern England*. Longmann, London 1998.

Peterson, Kaara, "Re-Anatomizing Melancholy: Burton and the Logic of Humoralism". Ed. Elizabeth Lane Furdell, *Textual Healing. Essays on Medieval and Early Modern Medicine*. Brill, Leiden & Boston 2005.

Pitt, Leonard, *A Small Moment of Great Illumination, Searching for Valentine Greatrakes, Master Healer*. Shoemaker & Hoard, Emeryville 2006.

Plante, Thomas & Allen C. Sherman, *Faith and Health. Psychological Perspectives*. The Guilford Press, New York & London 2001.

Porter, Roy, "What is Disease". Ed. Roy Porter, *Cambridge Illustrated History of Medicine*. Cambridge University Press, Cambridge 2006.

Porter, Roy, *Quacks: Fakers and Charlatans in English Medicine*. Tempus, Stroud 2004.

Porter, Roy, *Flesh in the Age of Reason. The Modern Foundations of Body and Soul*. W. W. Norton & Company, New York 2003.

Porter, Roy, *Bodies Politic: disease, death and doctors in Britain 1650-1900*. Reaktion Books, London 2001.

Porter, Roy, *The Greatest Benefit to Mankind. A Medical History of Humanity*. W.W. Norton & Company, New York & London 1997.

Porter, Roy, *Mind-Forg'd Manacles: A History of Madness in England from the Restoration to the Regency*. Athlone, London 1987.

Porter, Roy, *Patients and Practitioners. Lay Perceptions of Medicine in Pre Industrial Society*. Cambridge University Press, Cambridge 1987.

Porter, Roy & Dorothy Porter, *Patients Progress: Sickness, Health and Medical Care in England 1650-1850*. Polity Press, London 1989.

Porter, Roy & Dorothy Porter, *In Sickness and in Health: the British Experience 1650-1850*. Fourth Estate, London 1988.

Porterfield, Amanda, *Healing in the History of Christianity*. Oxford University Press, Oxford 2005.

Posner, Gary P., "Study Yields No Evidence for Medical Efficacy of Distant Intercessory Prayer". *Scientific Review of Alternative Medicine*, vol. 6, no. 1, Winter 2002.

Pufrey, Stephen, Paolo L. Rossi & Maurice Slawinski (eds.), *Science, Culture and Popular Belief in Renaissance Europe*. Manchester University Press, Manchester 1991.

Richards, Graham, *Mental Machinery: The origins and consequences of psychological ideas*. Athlone Press, London 1992.

Robbins, Keith (ed.), *Religion and Humanism. Studies in Church History*, 17. Blackwell, Oxford 1981.

Roland, Paul, *New Age –käsikirja*. Suom. Sirkka Salonen, WSOY, Helsinki 2003.

Rosenberg, Charles, "The Therapeutic Revolution". Eds. Charles Rosenberg & Morris Vogel, *The Therapeutic Revolution*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1979.

Rousseau, G. S., "A Strange Pathology: Hysteria in the Early Modern World". Eds. Sander L. Gilman & al., *Hysteria Beyond Freud*. University of California Press, Berkeley & Los Angeles 1993.

Rousseau, G. S. (ed.), *The Languages of Psyche: Mind and Body in Enlightenment Medicine*. California University Press, Berkeley 1990.

Sands, Kathleen R., *Demon Possession in Elizabethan England*. Praeger, Westport CT, 2004.

Schaffer, Simon, "Piety, Physic and Prodigious Abstinence". Eds. Ole Peter Grell & Andrew Cunningham, *Religio Medici. Medicine and Religion in Seventeenth-Century England*. Scolar Press, Aldershot 1996.

Schmidt, Jeremy, *Melancholy and the Care of the Soul: Religion, Moral Philosophy and Madness in Early Modern England*. Ashgate, Aldershot 2007.

Schmitt, Charles B. (general ed.) & Quentin Skinner, Eckhard Kessler & Jill Kraye, *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*. Cambridge University Press, Cambridge 1998.

Scull, Andrew, *Hysteria. A Biography*. Oxford University Press, Oxford 2009.

Seymour, St. John D, *The Irish Witchcraft and Demonology*. EP Publishing Ltd., Dublin & London 1989.

Shapin, Steven, *The Scientific Revolution*. University of Chicago Press, Chicago 1996.

Shapin, Steven, *The Social History of Truth: Civility and Science in Seventeenth-Century England*. University of Chicago Press, Chicago & London 1994.

Shapin, Steven, "Pomp and Circumstance: Robert Boyle's Literary Technology". *Social Studies of Science*, 14, 1984.

Shapiro, Arthur K. & Elaine Shapiro, *The Powerful Placebo. From Ancient Priest to Modern Physician*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore & London 1997.

Shapiro, Barbara, *Probability and Certainty in Seventeenth Century England. A Study of the Relationship between Natural Science, Religion, History, Law and Literature*. Princeton University Press, Princeton, New York 1983.

Shaw, Jane, *Miracles in Enlightenment England*. Yale University Press, New Haven & London 2006.

Sicher, Fred, Elizabeth Targ, Dan II More, & Helene F. Smith, "A Randomized Double-Blind Study of the Effect of Distant Healing in the Population with Advanced AIDS". *Western Journal of Medicine*, vol. 169, no. 6, Dec 1988.

Sigerist, Henry E., *Civilization and Disease*. University of Chicago Press, Chicago 1962 (1<sup>st</sup> edition 1943).

Sloan R. P., E. Bagiella & T. Powell, "Religion, Spirituality, and Medicine". *Lancet*, 353, 1999.

Smith, Nigel, *Perfection Proclaimed: Language and Literature in English Radical Religion 1640-1660*. Clarendon Press, Oxford 1989.

Soinila, Seppo, Aivot. *Pidä huolta pääomastasi*. Duodecim, Helsinki 2009.

Soinila, Seppo, Markku Kaste, Jyrki Launes & Hannu Somer, *Neurologia*. Duodecim, Helsinki 2001.

Southey, Robert, *Omniana, or, Horae Otiosiores*. 2.vols., Longman & al., London 1812.

Spillane, John D., *The Doctrine of the Nerves. Chapters in the History of Neurology*. Oxford University Press, Oxford 1981.



Steneck, Nicholas, "Greatrakes, the Stroaker; the interpretation of historians". *ISIS* vol. 73, no. 267, June 1982.

Stephen, Leslie, *History of English Thought in the Eighteenth Century*. Smith, Elder, London 1876.

Stahl, William A., Robert A. Campbell, Yvonne Petry & Gary Diver (eds.), *Webs of Reality. Social Perspectives on Science and Religion*. Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey & London 2002.

Starkey, David, *Six Wives. The Queens of Henry VIII*. Vintage, London 2004.

Swinburne, Richard, *The Concept of Miracle*. MacMillan, London 1970.

Taavitsainen, Irma & Päivi Pahta (eds.), *Medical Writing in Early Modern English*. Cambridge University Press, Cambridge 2011.

Thomas, Keith, *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Belief in Sixteenth- and Seventeenth-Century England*. London 1991.

Thomas, Keith, *Man and the Natural World. Changing Attitudes in England 1500-1800*. Penguin, Harmondsworth 1984.

Thompson, Lana, *The Wandering Womb: a Cultural History of Outrageous Beliefs about Women*. Prometheus Books, Amherst 1999.

Tucker, Aviezer, *Our Knowledge of the Past. A Philosophy of Historiography*. Cambridge University Press, Cambridge 2004.

Van Arsdall, Anne, "Reading Medieval Texts with an Open Mind". Ed. Elizabeth Lane Furdell, *Textual Healing. Essays on Medieval and early Modern Medicine*. Brill, Boston & Leiden 2005.

Vuorinen, Heikki S., *Taudit, parantajat ja parannettavat*. Vastapaino, Tampere 2010.

Vuorinen, Heikki S., *Tauti(n)en historia*. Vastapaino, Tampere 2002.

Walsham, Alexandra, "Miracles in Post-Reformation England". *Studies in Church History*, 41, Boydell Press, Woodbridge 2005.

Wear, Andrew, "Medicine in Early Modern Europe, 1500-1700". Eds. Lawrence I. Conrad, Michael Newe, Vivian Nutton, Roy Porter & Andrew Wear, *The Western Medical Tradition 800 BC to AD 1800*. Cambridge University Press, Cambridge 2007 (1995 1<sup>st</sup> ed.).

Wear, Andrew, *Knowledge & Practice in English Medicine, 1550-1680*. Cambridge University Press, Cambridge 2000.

Weber, Harold, *Paper Bullets. Print and Kingship under Charles II*. The University Press of Kentucky, Lexington 1996.

Wells, W. A., "Dr Thomas Willis (1621-1675): a great seventeenth century English anatomist and clinician who anticipated many modern discoveries". *The Laryngoscope*, vol. 59, 1949.

Weston, Walter, *How Prayer Heals: A Scientific Approach*. Hampton Roads, Charlottesville, VA 1998.

White, Andrew Dickson, *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*. Macmillan & co., London 1896.

White, Hayden, *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. Johns Hopkins University Press, Baltimore 1987.

Williams, A.N., "Thomas Willis' paediatric general practice". *The British Journal of General Practice*, Jan 1; 57, 2007.

Williams, T. C., *The Idea of Miraculous*. MacMillan Press, Houndsmills, Basingstoke, Hampshire & London 1990.

Williamson, George Charles, *Lodowick Muggleton*. Chiswick Press, London 1919.

Williamson, R. T., *English Physicians of the Past. Short Sketches of the life and work of Lincare, Gilbert, Harvey, Glisson, Willis, Sydenham, Mead, Heberden, Baker, J. & P. M. Latham, Bright*. Andrew Reid & Co., Newcastle-upon-Tyne 1923.

Wilson, D., "Valentine Greatrakes: Ophthalmologist". *Transactions of the Ophthalmological Society*. London 1967.

Winship, Michael, *Seers of God: Puritan Providentialism in the Restoration and Early Enlightenment*. Johns Hopkins University Press, Baltimore & New York 1996.  
Wootton, David, *Bad Medicine. Doctors Doing Harm Since Hippocrates*. Oxford University Press, Oxford 2006.

Wright, John P., "Locke, Willis and Epicurean Soul". Ed. M.J. Osler, *Atoms, Pneuma and Tranquility: Epicurean and Stoic Themes in European Thought*. Cambridge University Press, Cambridge 1991.

Zilboorg, Gregory, *A History of Medical Psychology*. Norton, New York 1941.  
Zimmer, Carl, *Soul Made Flesh. Thomas Willis, the English Civil War and the Mapping of the Mind*. William Heinemann, London 2004.

## Internet-lähteet

Feingold, Mordechai, "Stubbe, Henry (1632–1676)", *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004.

<http://www.oxforddnb.com/view/article/26734>, accessed 15 Jan 2012.

Goldie, Mark, "Cambridge Platonists (act. 1630s–1680s)", *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004.

<http://www.oxforddnb.com/view/theme/94274>, accessed 25 Jan 2012

Gowing, Laura, "Greene, Anne (c.1628–1659)", *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004.

<http://www.oxforddnb.com/view/article/11413>, accessed 25 Jan 2012.

Hutton, Sarah, "More, Henry (1614–1687)", *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004.

<http://www.oxforddnb.com/view/article/19181>, accessed 25 Jan 2012.

Lamont, William, "Muggleton, Lodowicke (1609–1698)", *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004.

<http://www.oxforddnb.com/view/article/19496>, accessed 25 Jan 2012.

Martensen, Ronert L., "Willis, Thomas (1621–1675)", *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004.

<http://www.oxforddnb.com/view/article/29587>, accessed 25 Jan 2012.

Savuoja, Ari, *Mikä on ihme ja mitä ihmeistä voidaan tietää? Keskustelu ihmeistä uusimmassa englanninkielisessä uskonnonfilosofiassa*. Helsinki 2007.

<http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-10-4206-5>, luettu 18.4.2011.

Sieveking, Robert G., CHT, *The Short History of Hypnosis*.

[www.hypnotherapyresolutions.com/articles](http://www.hypnotherapyresolutions.com/articles), accessed 2 May 2011.

Torppa, Martina, "Ihan tervettä: näkökulmia terveyden käsitteeseen", *Kunnallislääkäri* 4b, 2004.

[www.who.int/about/definition/en](http://www.who.int/about/definition/en). Luettu 18.2.2011.

[www.britannica.com/EBchecked/topic/517093/Charles-de-Marguetel-de-Saint-Denis-seigneur-de-Saint-Evremond](http://www.britannica.com/EBchecked/topic/517093/Charles-de-Marguetel-de-Saint-Denis-seigneur-de-Saint-Evremond), accessed 22 Sep 2011.

[www.cancerweb.nlc.ac.uk](http://www.cancerweb.nlc.ac.uk), Online Medical Dictionary.

[www.royalsociety.org/Lists-of-Royal-Society-Fellows-1660-2007](http://www.royalsociety.org/Lists-of-Royal-Society-Fellows-1660-2007).

MAARIT NURMINEN

## ANATOMIAA JA IHMETEKOJA

Oxfordilainen lääkäri Thomas Willis (1621-1675) uskoi anatomian ja fysiologian tutkimuksen sekä uupumattoman potilastyön pystyvän "raottamaan ruumiin teatterin esirippua" - paljastamaan ja selittämään ihmisruumiin kätköissä ilmenevää toimintaa ja sen häiriöitä, terveyttä ja sairautta. Hän lokalisoi kehon toimintoja keskushermoston eri osiin ja monet sairaudet saivat hänen teorioissaan neurologisen lähtökohdan.

Willis asetti myös ihmisen sielun leikkauspöydälle. Hänen tutkimuksensa sielun olemuksesta ja toimintatavoista osoittautuivat aiheen teologisesta herkkyydestä huolimatta käyttökelpoisiksi esimerkiksi voimakkaan uskonnollisen inspiroitumisen selittämisessä.

Irlantilainen Valentine Greatrakes (1628-1683) koki vastaanotaneensa Jumalalta kyvyn parantaa monia tauteja potilaita koskettamalla. Luonnonfilosofit ja teologit seurasivat kiinnostuneina runsaasti huomiota herättänyttä parantamistoimintaa ja he pohtivat, millä perusteilla sitä voitaisiin arvioida ja kuinka mahdolliset parantumiset selittää. Myös Thomas Willisin kemialliset teoriat olivat tässä tehtävässä apuna.

Greatrakesin työskentelyn analysointi oli oleellista kristillisen oikeaoppisuuden ja ihmeiden luonteen määrittelyn kannalta, mutta yhtä merkityksellistä oli sen tarjoama mahdollisuus tutkia luonnon epätavallisia ilmiöitä sekä ihmiskehon parantumisen eri mekanismeja. Episodi kertookin 1600-luvun lääketieteen liikkuvuudesta ja avoimesta suhtautumisesta parantamisen moniin muotoihin.

ISBN 978-952-10-8171-2 (nid.) ISBN 978-952-10-8172-9 (PDF)

Kannen suunnittelu Hannu Peltola  
Kannen kuvat Wellcome Images